

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

483

لماذا فشلت الليبرالية

تأليف: باتريك دينين

تقديم: جيمس ديفيسون هنتر
وجون إم أوين الرابع

ترجمة: يعقوب عبدالرحمن




المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب


Withe

عالم المعرفة
سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت
صدرت السلسلة في يناير 1978
أسسها أحمد مشاري العدواني (1923–1990) ود. فؤاد زكريا (1927–2010)

لماذا فشلت الليبرالية

تأليف: باتريك. دينين
تقديم: جيمس ديفيسون هنتر
وجون إم أوين الرابع
ترجمة: يعقوب عبدالرحمن

أبريل 2020
483



سلسلة شهرية يصدرها
المجلس الوطني للثقافة
والفنون والآداب

ترسل الاقتراحات على العنوان التالي:

السيد الأمين العام

للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص. ب: 28613 - الصفاة

الرمز البريدي 13147

دولة الكويت

هاتف: 22431704 (965)

www.kuwaitculture.org.kw

التنضيد والإخراج والتنفيذ

وحدة الإنتاج في المجلس الوطني

ISBN 978 - 99906 - 0 - 661 - 4

العنوان الأصلي للكتاب

Why Liberalism Failed

By

Patrick J. Deneen

Yale University Press

Originally published by Yale University Press

طُبع من هذا الكتاب ثلاثة وأربعون ألف نسخة

شعبان 1441 هـ ـ أبريل 2020

المحتوى

مقدمة المترجم 11

اقتباس 17

استهلال
بقلم جيمس ديفيسون هنتر
وجون إم. أوين الرابع 19

تمهيد 23

المقدمة: نهاية الليبرالية 27

الفصل الأول:
الليبرالية غير المستدامة 45

الفصل الثاني:

توحيد الفردية والدولتية 65

الفصل الثالث:

الليبرالية بوصفها مناهضة للثقافة 83

الفصل الرابع:

التكنولوجيا وفقدان الحرية 105

الفصل الخامس:

الليبرالية ضد العلوم الإنسانية 123

الفصل السادس:

الأرستقراطية الجديدة 143

الفصل السابع:

امتهان المواطنة 163

الخاتمة: الحرية بعد الليبرالية 183

الهوامش 199

الببليوغرافيا 215

مقدمة المترجم

«بدأت رحلة سقوط الليبرالية من داخلها»

يشرِّح باتريك دينين في هذا الكتاب المراحل التاريخية التي مرت بها الليبرالية، بداية من اقتلاع الأرستقراطية القديمة باسم الحرية ووعود المشاركة في الحكم، حتى وصلت إلى ذروة نجاحها بسقوط الأيديولوجيات السياسية المنافسة، وهي الفاشية والشيوعية، وكيف ومتى بدأت رحلة السقوط المدوية والأساليب والوعود الخادعة التي قدمتها للمواطنين. كما يشخِّص المؤلف أعراض أمراض الليبرالية في الولايات المتحدة بوجه خاص، وكيف سبب نجاحها الباهر فضْحَ المساوئ وأوجه الخلل الفاضحة التي تعانيها.

الليبراليةُ مصطلحٌ أجنبي معرَّب عن كلمة «Liberalism» في الإنجليزية، وهي تعني

«التحررية»، ويعود اشتقاقها ومعناها إلى الحرية. ويُعتبر مصطلح الليبرالية مصطلحا فضفاضا وغامضا إلى حد بعيد. يختلف تطبيق الليبرالية في أمريكا عنه في كثير من دول الغرب، وفي بعض بلدان آسيا والشرق، وفي كل مكان آخر اختلافا واضحا. وهو في مجمله مذهب فكري يركز على الحرية الفردية، ويرى وجوب احترام استقلال الأفراد، ويعتقد أن الوظيفة الأساسية للدولة هي حماية حريات المواطنين مثل حرية التفكير، والتعبير، والملكية الخاصة، والحرية الشخصية، بالإضافة إلى نظام اقتصادي للسوق الحرة وغيرها؛ لهذا يسعى المذهب الليبرالي (من الناحية النظرية بطبيعة الحال) إلى وضع قيود على السلطة، وتقليل دورها، وإبعاد الحكومة عن السوق، وتوسيع الحريات المدنية. كما يقوم المذهب على أساس علماني يعظِّم الإنسان، ويرى أنه مستقل بذاته في إدراك احتياجاته.

تُعَد الليبرالية من الناحية الاقتصادية هي الاعتراف بحرية النشاط والتبادل الاقتصادي القائم على الملكية الخاصة والأسواق. هذا التعريف الواسع لليبرالية الاقتصادية عرضة لتفسيرات متعددة، تختلف من حيث تعريفها في الولايات المتحدة وبريطانيا خلال حقبة رونالد ريغان ومارغريت تاتشر.

وبينما كانت مارغريت تاتشر تغالي في تطبيقها الجوانب الاقتصادية من الليبرالية، كانت تلقَّب بـ «المرأة الحديدية» بسبب اتباعها سياسة اقتصادية ليبرالية محضة وصراعها ضد نقابات العمال. عمدت تاتشر إلى خصخصة كبرى الشركات البريطانية: السكك الحديد البريطانية، والبريد الملكي، وشبكة الهاتف، والشركات العاملة في مجال الفحم، وبيعها لمستثمرين أجانب، كما باعت عدة شركات وطنية كبرى ومعروفة على المستوى العالمي مثل: «اتصالات بريطانيا» وشركة «رولز رويس» لصناعة السيارات الفاخرة، والخطوط الجوية البريطانية، والشركات العامة العاملة في مجال استخراج الفحم، وقلَّصت من العلاوات الاجتماعية التي كانت تتقاضاها العائلات، خصوصا الفقيرة والمتوسطة، وفشلت بعضٌ من محاولاتها، وخصوصا شبكة القطارات في بريطانيا، وأصبحت في حالة مزرية تحت إدارة القطاع الخاص، واضطرت الدولة إلى إعادتها لتكون تحت سيطرتها مرة أخرى، وسمحت تاتشر للأغنياء وأرباب العمل بالاستثمار بسهولة وعلى خلفية من القوانين المالية والاقتصادية الجديدة التي مررتها في البرلمان الداعم للنظام الليبرالي.

يختلف تطبيق الليبرالية في الدول الإسكندنافية، وهي دول ديموقراطية، اختلافا جذريا عن تطبيقها في بريطانيا والولايات المتحدة وبقية دول أوروبا. تعتبر جميع الدول الإسكندنافية - على سبيل المثال - رأسمالية، ولكنها تضم قطاعات اقتصادية عامة تابعة للدولة، مما يعني أنها ليست ليبرالية خالصة بطريقة أو بأخرى.

بدأ تطبيق المنهج الليبرالي في الولايات المتحدة الأمريكية منذ نشأتها، أي منذ قرابة 250 عاما، وإن كانت أصول النظرية تعود إلى فترة طويلة قبل ذلك. وبلغت الليبرالية ذروة مجدها وتوسُّعها في العالم بنهاية الحرب الباردة، بانتصارها وسقوط الشيوعية في العام 1989. نشر السياسي الأمريكي فرانسيس فوكوياما، الذي كان نائب مدير التخطيط السياسي في وزارة الخارجية الأمريكية آنذاك، مقالة تنضح بالغرور في مجلة «ناشيونال إنترست» في صيف العام 1989، عن «نهاية التاريخ»، ثم في كتاب صدر في العام 1992 يحمل عنوان المقالة نفسها وأفكارَها، وأكد فيها أن الديموقراطية الليبرالية بقيمها عن حرية الفرد، والمساواة، ومبادئها الاقتصادية هي ذروة التطور الأيديولوجي للبشرية، وهي الصيغة النهائية للحكومة البشرية.

يحلل دينين كيف غيَّرت الليبرالية شكل المؤسسات الإنسانية في أربعة مجالات مختلفة، وهي: السياسة والحكومة، والاقتصاد، والتعليم، والعلوم والتكنولوجيا، وكيف سيطرت عن طريق ذلك على مصائر الأفراد بزعم توسيع حرياتهم، وكيف أصبحت أدوات تحرر الإنسان هي نفسها قضبان السجن الحديدية التي يقبع بداخلها.

فشلت الليبرالية في الوفاء بوعودها لأعداد متنامية ومتحفزة وبأصوات قوية من البشر. من السهل ملاحظة أعراض هذا المرض، وهي: حدوث انحراف متزايد في توزيع الثروة، وفساد في المؤسسات التقليدية، من الجمعيات المدنية إلى النقابات العمالية إلى الأسرة، وفقدان الثقة بالسلطة - السياسية والدينية والعلمية والصحافية - وبين المواطنين أنفسهم، وتزايد خيبة الأمل في تحقيق أي تقدم في تحقيق العدالة المتساوية للجميع، وقبل كل شيء، ربما، الاستقطابُ المستمر والآخذ في الاتساع بين أولئك الذين يريدون مجتمعات مفتوحة وتجريبية بنحوٍ متزايد، وأولئك الذين يريدون الحفاظ على مختلف المؤسسات والممارسات التقليدية.

ويَعتبر المؤلف الدعوة إلى علاج أمراض الليبرالية من خلال تطبيق مزيد من الإجراءات الليبرالية بمنزلة صبِّ الزيت على النار المشتعلة. وسوف يؤدي ذلك إلى تعميق أزمتنا السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، بل والأزمة الأخلاقية.

كما يوضح كيف أصبحت الأغلبية الساحقة تنظر إلى حكوماتها المحلية والمركزية كأنها كائنات بعيدة عنها وغير مستجيبة لمطالبها، وواقعة في قبضة الأثرياء، وتحكم فقط لمصلحة الأقوياء.

وللمفارقة المدهشة، وكما يعترف باتريك دينين نفسه في هذا الكتاب، فإن ما حدث على أرض الواقع هو العكس تماما؛ بدأت رحلة سقوط الليبرالية من داخلها؛ تضخمت سلطة الحكومة المركزية على حساب حكومات الولايات، على النقيض من وعود الليبرالية بوجود حكومة محدودة للغاية، مع منح أقصى قدر من الحرية للأفراد.

وعلى حد قوله، فإن «الانتخابات التي كان يُنظَر إليها في يوم من الأيام على أنها احتفالات عامة منظمة تنظيما جيدا تستهدف إضفاء الشرعية على الديموقراطية الليبرالية، أصبحت دليلا دامغا على نظام تزوير فاسد محكم التزوير إلى حد كبير». ويقول المؤلف عن ذلك: «تُحَوَّل السياسة إلى حد كبير إلى ما يشبه نوعا من التسلية للمشاهدين، وتُسوَّق وتُغلَّف كمصدر إلهاء لمواطنين يتسمون بالسلبية».

على النقيض من الأيديولوجيات السياسية المنافسة الأكثر قسوة، فإن الليبرالية أكثر مكرا ودهاء: فهي باعتبارها مذهبا سياسيا إنما تتظاهر بالحياد، ولا تدعي أي تفضيل، وتنكر أي نية لتشكيل النفوس تحت لواء نظام حكمها. وهي تتزلف من خلال الدعوة إلى الحريات السهلة، وهجمات التضليل، والإغواء بالحرية، والملذات، وتكديس الثروة. ويشبِّه المؤلف الليبرالية ببرامج نظام تشغيل الحاسب الآلي غير المرئية إلى حد كبير - حتى يتعطل أو ينهار النظام.

كما أن النسيج الاجتماعي للمجتمع الأمريكي يتهرأ مع ازدياد الفجوة بين الأثرياء الذين يملكون كل شيء ويورثونه لأولادهم، والمهمشين الذين لا يملكون، كما أن أثرياء الولايات المتحدة يندفعون للسكنى في جزر سكنية منعزلة ذات أسوار وفي مدن بعينها، والمناطق التي تحيط بها، بينما تضطر أعداد متزايدة من المهمشين من ضحايا العولمة التي فُرِضت عليهم إلى الاتجاه إلى السكنى في الضواحي البعيدة عن مقار أعمالهم.

ويحذر دينين بأننا ربما نشهد نهايةَ الجمهورية تتكشف أمام أعيننا خلال عقود قليلة، ومخاضا لنظام جديد لم يُعرف له اسم بعد، في سبيله إلى أن يحتل مكان هذه الجمهورية. وبنص كلماته: «لقد خلقت الليبرالية الظروف والأدوات الضرورية من أجل ظهور أسوأ كوابيسها، غير أنها تفتقر إلى معرفة الذات لإدراك مسؤوليتها الخاصة عن ذلك».

كما يقول المؤلف: «إن المدافعين عن الليبرالية يشيرون في كثير من الأحيان إلى تحرير المرأة من ظروف عدم المساواة كمثال مهم على نجاح الليبرالية، واعتبار أي نقد يوجه إلى الليبرالية كأنه اقتراح لإعادة المرأة إلى عبودية حقبة ما قبل الليبرالية. وعلى رغم ذلك كان الإنجاز العملي الأساسي لتحرير المرأة هو نقلَ العديد من النساء إلى القوى العاملة في السوق الرأسمالية، وهو شرط يعتبره التقليديون، مثل ويندل بيري، والمنظرون الماركسيون مثل نانسي فريزر، شكلا من أشكال التحرر المشكوك فيه إلى حد كبير».

ويقول: «إن العلامة العظمى الدالة على تحرير المرأة هي تحرُّرها المتزايد من تكوينها البيولوجي، وهي تتحرر لخدمة قوة مختلفة وهمية ومجهولة وهي «المؤسسات» الأمريكية الضخمة والمشاركة في نظام اقتصادي يلغي فعليا أي حرية سياسية حقيقية». ويوضح كيف اتخذت الدعوة إلى تحرير المرأة منحنى بعيدا عن طبيعتها البيولوجية، وإلى تفشي العلاقات غير الشرعية، وإلى هدم كيان الأسرة. لم يؤدِّ انهيار الأسرة، والمجتمع، والأنماط والمؤسسات الدينية، وخصوصا بين أولئك الذين يستفيدون بدرجة أقل من تقدم الليبرالية، إلى سعي الساخطين على الليبرالية إلى استعادة تلك المعايير.

وكما يشير محررا السلسلة في مقدمتهما فسوف يجد القراء، على اختلاف مشاربهم، أن كتاب دينين «لماذا فشلت الليبرالية» لا يتحدى تفكيرهم فقط، بل أيضا العديد من الافتراضات العالقة في أذهانهم عن السياسة ونظامنا السياسي.

يعقوب عبدالرحمن

القاهرة 17 أكتوبر 2019

تُعَدُّ الفجوةُ بين مبدأ حُكم المسيحية في العصور الوُسطَى والحياةِ اليومية هي المأزقَ الأكبرَ في العصور الوَسطَى. وهي المُعضلة التي تسري في تاريخ غيبون Gibbon، وتعامل معها بخِفَّة كيديةٍ لطيفة، مُنقِّبا في كل نقطة عمَّا يعتقد أنه نفاق المُثل المسيحية العليا مقارنة بالوظيفة البشرية الطبيعية.

تركت الفروسية، الفكرة السائدة لدى الطبقة الحاكمة، فجوة عميقة بين المثالية والممارسة كما فعل الدين. كان المثل الأعلى هو رُؤيةً لنظامٍ تحافظ عليه طبقة المحاربين، ويُصاغ في صورة المائدة المستديرة Round Table، وهو الشكل المثالي للطبيعة. غامر فرسان المَلك آرثر King Arthur من أجل الحق في مواجهة التنانين، والسَّحرة، والرجال الأشرار، موطِّدين بذلك نظاما في عالم وحشي. لذا كان من المفترض من الناحية النظرية أن يعمل نظراؤهم الموجودون على قيد الحياة حُرَّاسا للعقيدة، ومناصرين للعدالة، وأبطالا في عون المظلومين. في الواقع والممارسة أصبحوا هم أنفسُهم الهاضمين لحقوق الغير، وبحلول القرن الرابع عشر أصبح العنف والخروج على القانون من أولئك الفرسان أداةً أساسية للفوضى. عندما تُصبح الفجوة بين المثال والواقع أكثرَ اتساعا ينهار النظام. دائما ما عكست الأسطورة والقصة ذلك؛ في القصص الرومانسية الآرثرية تتحطم المائدة المستديرة من الداخل. يُعاد السيف إلى البحيرة؛ يبدأ الجهد من جديد. يحتفظ الإنسان برؤيته عن النظام، مهما كان عدوانيا، ومُدمرا، وجشعا، ومعرَّضا للخطأ، ويَستأنف بحثَه.

- باربرا توكمان، «مرآة بعيدة»: القرن الرابع عشر الكارثي

Barbara Tuchman, A Distant Mirror: The Calamitous 14^{th} Century

استهلال

«نقد دينين هو نقد راديكالي، يجادل بأن الليبرالية لا يُعوِزها الإصلاح بل الإحالة إلى التقاعد»

تبدأ سلسلة مطبوعات جامعة ييل Yale University Press «السياسة والثقافة Politics and Culture» من فرضية أن الحُكم الذاتي، وهو السِّمةُ المُميِّزة للولايات المتحدة والغرب وعددٍ متزايد من البلدان حول العالم، ومصدرُ الفخر لهم، يُعاني المرض. ولا يمكن لأولئك الذين يشعرون بوجود المرض الاتفاقُ على ماهيته، فضلا عن كيفية معالجته؛ وهذا الخلاف الذي يزداد عُمقه بمرور الوقت هو في الواقع جزء أصيل من ذلك المرض. دخلت الديموقراطية الليبرالية، ذلك النظامُ الذي يُزاوج ما بين حكم الأغلبية والحقوق الفردية، في أزمة شرعية في القرن الحادي والعشرين الوليد. وكما

هي ممارسة في العقود الأخيرة، وكمبدأ تنظيم نظام دولي، فقد فشلت الليبرالية في الوفاء بوعودها لأعداد مُتنامية، ومحتشدة ومعبِّرة بنحوٍ متزايد، من البشر.

من السهل ملاحظة أعراض هذا المرض: حدوث انحراف متزايد في توزيع الثروة، وفساد في المؤسسات التقليدية (من الجمعيات المدنية، إلى النقابات العُمَّالية، إلى الأسرة)، وفقدان الثقة بالسلطة - السياسية والدينية والعلمية والصحافية - وبين المواطنين أنفسهم، وتزايد خيبة الأمل في إحراز أي تقدُّم في تحقيق العدالة المُتساوية للجميع، وقبل كل شيء، ربما الاستقطاب المستمر والآخذ في الاتساع بين أولئك الذين يريدون مجتمعات مفتوحة وتجريبية بنحوٍ متزايد وأولئك الذين يريدون الحِفاظ على مُختلف المؤسسات والممارسات التقليدية. لا يستمر التشظي فقط في الازدياد ولكنه يزداد عمقا أيضا. وفي الوقت نفسه الذي ينقسم فيه الناس في المجتمع إلى قبائل اجتماعية وسياسية جديدة، فإن النتائج الانتخابية تصيب الخبراء بالارتباك وتدق لهم أجراس الخطر، وتزيد أكثر من اتساع هوة حِدة الاستقطاب. ينطبق بيت شعر دبليو. بي. ييتس W. B. Yeats «المركز لا يمكنه التماسك» على مجتمعاتنا الممزقة بقدر ما كان ينطبق عليه عندما كتبه قبل قرن من الزمن. ليس من الواضح في عصر ترامب حتى أين يكون ذلك المركز، أو كيف يمكننا إعادة اكتشافه وإعادة السيطرة عليه.

يحدد كتاب باتريك دينين «لماذا فشلت الليبرالية»، وهو الكتاب الثاني في هذه السلسلة، مصدرَ أزمة الشرعية في الليبرالية نفسها. لا يضع دينين في الاعتبار من ناحية الليبرالية التعريفَ الضَّيِّق للخطاب الأمريكي الشعبي، على وجه التحديد الحكومة التقدمية الضخمة، أو الحكومة الحنونة (اعتمادا على وجهة نظرك). إنه يعني المفهوم الأوسع والمألوف لدى فلاسفة العلوم السياسية، ومجموعة المبادئ التي تقوم عليها الديموقراطيات الليبرالية في جميع أنحاء العالم. يجمع كتاب «لماذا فشلت الليبرالية» عددا من خطوط الاستياء تجاه الليبرالية في العصر الحالي، وهي خطوط موجودة في الخطاب الأكاديمي والسياسي والشعبي. والمحصلة النهائية دراسة نقدية جريئة وعظيمة الأثر للفرضية الليبرالية الجذرية، المرتبطة بفيلسوف التنوير إيمانويل كانط Immanuel Kant، وهي الاستقلال الذاتي الفردي. نحن نستخدم التشبيه المجازي «الجذر» عامدين: فنقد دينين هو نقد راديكالي يجادل بأن الليبرالية لا يُعوزُها الإصلاح بل الإحالةُ إلى التقاعد. ولا تكمن المشكلة في أن الليبرالية قد اختُطفت فقط، بل أيضا

في أن إعلاءها شأنَ الاستقلال الذاتي للفرد كان خاطئا منذ البداية، وأن مرور العُقود جعل خطأها أكثر وضوحا فقط.

وقد شن الباحثون انتقاداتٍ راديكاليةً على الليبرالية من قبل. فمن اليسار جاءت انتقادات شرسة من ماركس Marx وذريته، بما في ذلك مدرسة فرانكفورت Frankfurt School، ومن المُفكرين مدرسة ما بعد الحداثيين مثل فوكو Foucault. وجاءت هجمات من اليمين، من نيتشه Nietzsche، وشميت Schmitt، والتقليديين في الكنيسة الكاثوليكية وغيرها من المؤسسات الدينية. وجاءت هجمات من موقع يصعب تحديد هويته، من ميلبانك Milbank وهاويرواس Hauerwas. تثير مثل هذه الانتقادات حتما ردود أفعال قوية من علماء ومثقفين آخرين؛ الانتقادات الراديكالية مصمَّمة للقيام بذلك - لزعزعة الخطاب السائد وتحدِّي امتصاصه المُعتاد للنقد وإعادة توجيه مساره، حتى يتفكر الناس بشكل جوهري بالمؤسسات والممارسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة.

سوف يجد القُراء بكل مشاربهم أن كتاب «لماذا فشلت الليبرالية» لا يتحدَّى تفكيرهم فقط، بل أيضا العديدَ من الافتراضات العالقة في أذهانهم عن السياسة ونظامنا السياسي. كتاب «دينين» مُزعزِعٌ ليس فقط بسبب الطريقة التي يربط بها الأمراض الاجتماعية بالمبادئ الأولى لليبرالية، ولكن لأن الكتاب يصعب تصنيفه أيضا على نمط نطاق اليسار – اليمين التقليدي. فسوف يُشيع الكثيرُ مما يكتبه حماسَ الديموقراطيين الاجتماعيين، كما سيثير غضب دُعاة السوق الحُرة؛ وكثير غيره سوف يُثلج صدور التقليديين ويثير نفور التقدميين الاجتماعيين. وعلى الرغم من ذلك فإن بعضا من أولئك القُرَّاء سوف يميلون إلى وضع الكتاب في فئة مألوفة أو أخرى، ويجدون أنه الأفضل في التعامل وربما رفض توجيه نقد له. يتعيَّن عليهم مقاومة هذا الإغراء، الذي هو في حدِّ ذاته سمةٌ من سمات زمننا المُستقطب، وربما كان السبب الرئيس وراءَ أن جدل «دينين» هو بالضبط النوع الذي نحتاج إلى سماعه الآن أكثر من غيره.

جيمس دايفيسون هنتر

وجون إم. أوين الرابع، محررا السلسلة

تمهيد

«وهكذا فإن الليبرالية سوف «تسود» وتفشل معا في آن واحد من خلال صيرورتها لنفسها بشكل أكثر عريا»

استكملتُ هذا الكتاب قبل ثلاثة أسابيع من الانتخابات الرئاسية في أمريكا للعام 2016. نضجت الحجج الأساسية الواردة في هذا الكتاب عبر العقد الماضي، قبل بريكسيت(*) أو حتى قبل أن يكون تقلُّدُ ترامب للرئاسة أمرا يمكن تصوره. كان افتراضي الأساسي هو أن أُسس نظامنا الحضاري الموروث – وهي القواعد التي تعلمناها في الحياة الأسرية، وفي المجتمعات، من خِلال الدين وثقافة مساندة - سوف تتآكل حتما تحت تأثير الدولة الليبرالية الاجتماعية والسياسية. لكنني توقعت أن تستمر الليبرالية بلا هوادة في استبدال الأعراف والممارسات

(*) خروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي. [المترجم].

الثقافية التقليدية بحلول ترقيع دولتية، حتى في ضوء إجبار أزمة شرعية متناميةٍ أنصارَها على فرض أيديولوجيا ليبرالية على شعب يتزايد تمرده. وهكذا فإن الليبرالية سوف «تسود» وتفشل معا في آن واحد من خلال صيرورتها لنفسها بشكل أكثر عريا.

ألمحتُ من ذلك المنطلقِ إلى أن مثل هذه الحالة السياسية لا يمكن الدفاع عنها في نهاية المطاف، وأن ردَّ الفعل الشعبي الأرجح على نظام ليبرالي متزايد القمعية قد يتخذ أشكال السلطوية «اللاليبرالية» illiberalism التي من شأنها أن تمنح وعودا بسلطة للمواطنين على تلك القوى التي لم تعد تبدو تحت سيطرتهم: الحكومة، والاقتصاد، وانحلال الأعراف الاجتماعية وطُرق غير مستقرة للحياة. سوف يثبت هذا بالنسبة إلى الليبراليين الحاجةَ إلى تطبيقٍ أكثر صرامة لنظام ليبرالي، لكنهم سيكونون عُمْيًا عن الكيفية التي قد اضطلعت الليبرالية نفسها بواسطتها بخلق أزمة الشرعية هذه. لم أقترح هذه الاستنتاجات متوقعا أن أرى مثل هذه الآلية تجري خلال حياتي، وربما كنت سأكتب كتابا مختلفا بعض الشيء في ضوء الأحداث الأخيرة. وعلى الرغم من ذلك أعتقد أن تحليلي الأصلي لايزال يساعدنا على فهم الخطوط الأساسية العريضة للحظتنا، ويتجنَّب التركيز الضيق للغاية الذي يمكن أن ينتج عن الانغماس العميق في عناوين رئيسة.

يأتي التَّوق الشديد ذو الانتشار الواسع في العصر الحالي إلى قائد قوي لديه الإرادة لاستعادة السيطرة الشعبية على أشكال الليبرالية في الحكومة البيروقراطية والاقتصاد المعولم، بعد عُقود من التفكيك الليبرالي للأعراف الثقافية والعادات السياسية الضرورية للحكم الذاتي. لم يؤدِّ انهيار الأُسرة، والمجتمع، والأعراف والمؤسسات الدينية، خصوصا بين أولئك الذين يستفيدون بدرجة أقل من تقدُّم الليبرالية، إلى سعي الساخطين على الليبرالية إلى استعادة تلك الأعراف. هذا من شأنه أن يستغرق جهدا وتضحية في ثقافة تُقلل الآن من قيمة كلٍّ منهما. يتطلع الكثيرون الآن، عوضا عن ذلك، إلى توظيف القوى الدولتية لليبرالية ضد الطبقة الحاكمة الخاصة بها. تُبدَّد طاقات ضخمة، في الوقت نفسه، في الاحتجاجات الجماهيرية بدلا من التشريع الذاتي وإجراء المناقشات، ما يعكس تجديدا لحُكم ديموقراطي بدرجة أقل من عكسه غضبا ويأسا سياسيَّين. خلقت الليبرالية الظروف والأدوات الضرورية لظهور أسوأ كوابيسها، غير أنها تفتقر إلى معرفة الذات اللازمة لإدراك مسؤوليتها الخاصة عن ذلك.

حيث أنهي هذا الكتاب بطلب العون من فلاسفة السياسة لإيجاد سبيل للخروج من المأزق الذي نجد أنفسنا فيه الآن – المتمثل في السيطرة العقلية لتلك الأيديولوجيات الثورية التي استهلَّتها الليبرالية نفسها في الحداثة في أول الأمر - فإن المسار الأفضل لا يكمن في أي ثورة سياسية، بل في التشجيع الدؤوب لأشكال جديدة من المجتمع يمكنها أن تكون بمنزلة ملاذات آمنة في نظامنا السياسي والاقتصادي الذي يفتقر إلى شخصية مُحدَّدة. كما كتب المنشق التشيكي فاتسلاف هافيل Václav Havel في كتابه «قوة الضعفاء» The Power of the Powerless: «إن نظاما أفضل لن يضمن تلقائيا حياة أفضل. الحقيقة أن العكس هو الصحيح: فقط من خِلال خلْقِ حياة أفضل يمكن تطوير نظام أفضل»[1]. إن سياسة تستند إلى تجربة كيان سياسي polis – حيوات مشتركة بإحساس بالهدف المشترك، مع التزامات ومشاعر العرفان التي تنبع من أحزان وآمال وأفراح تُعاش في زمن جيل، مع الاضطلاع بغرس قدرات الثقة والإيمان – هي فقط يمكنها في عصرنا أن تبدأ بالحلول محلَّ انعدام الثقة، والتباعد، والعداء، والكراهيات. وكما كتب أستاذي وصديقي كاري ماكويليامز Carey McWilliams في ختام إحدى أكثر مقالاته بصيرة، «إن تعزيز حياتنا الديموقراطية [المشتركة] مهمة صعبة، بل مثبطة للهمة، تتطلب التضحية والصبر أكثر من الأعمال البراقة»[2]. لا تُعتبر التضحية والصبر من السمات المُميزة لعصر الفردية الدولتية. ولكن الحاجة إلى وفرتهما ستكون ماسة كي نستهل عصرا أفضل، ومختلفا إلى حدٍّ كبير بلا شك، ما بعد الليبرالية.

المقدمة: نهاية الليبرالية

الفلسفة السياسية المُتخيَّلة منذ ما يقرب من 500 عام، والتي وُضعت موضع التنفيذ عند مولد الولايات المتحدة بعدها بما يقارب 250 عاما، كانت رهانا على أن المجتمع السياسي يمكن أن يرتكز على أسس مختلفة. تخيَّلت تلك الفلسفة البشر باعتبارهم أفرادا يتمتعون بالحقوق، الذين يمكنهم صياغة نسختهم الخاصة من الحياة الطيبة والنضال من أجلها. تُتاح فرص الحرية على نحو أفضل من قِبل حكومة محدودة تُكرِّس نفسها من أجل «تأمين الحقوق»، بالإضافة إلى نظام اقتصادي للسوق الحرة يمنح مساحة للمبادرة والطموح الفرديين. ترتكز الشرعية السياسية على اعتقاد مشترك

«فشلت الليبرالية ليس لأنها لم تبلغ غايتها، ولكن لأنها مُتَّسقة مع نفسها»

بـ «عقد اجتماعي» سابق، يمكن حتى للقادمين الجدد الاشتراك فيه، ويُصدَّق عليه باستمرار من خِلال انتخابات حُرة ونزيهة لممثلين متجاوبين. كانت الحكومة المحدودة ولكن الفعَّالة، بالإضافة إلى سيادة القانون، وقضاء مستقل، ومسؤولين عموميين متجاوبين، وانتخابات حرة ونزيهة، من السمات المميزة لهذا النظام الصاعد، وكل الدلائل تشير إلى أنه رهان ناجح تماما.

يَعتقدُ قرابةُ 70 في المائة من الشعب الأمريكي في الوقت الحالي أن بلادهم تسير في الاتجاه الخاطئ، كما يعتقد نصف سكان البلاد أن أفضل أيام بلادهم قد ولَّت إلى غير رجعة. يَعتقد معظم هؤلاء المواطنين أن أطفالهم سيكونون أقل ازدهارا، وأنه سوف تُتاح لهم فُرص أقل من تلك التي أُتيحت للأجيال السابقة. تُظهر كل مؤسسة حكومية مستويات منخفضة من ثقة العامة من المواطنين، وينعكس التشاؤم العميق تجاه السياسة في انتفاضة على جميع جوانب الطيف السياسي ضد النُّخب السياسية والاقتصادية. إن الانتخابات، التي كان يُنظر إليها في يوم من الأيام باعتبارها احتفالات عامة مُنظمة تنظيما جيدا تستهدف إضفاء الشرعية على الديموقراطية الليبرالية، تُعتبر بنحوٍ متزايد دليلا على نظام مزوَّر مُحكم وفاسد. من الواضح للجميع أن النظام السياسي مُعطَّل والنسيج الاجتماعي يهترئ، خصوصا مع تزايد الفجوة بين الأثرياء الذين يملكون، والمُهمشين الذين لا يملكون، وتتسع الفجوة العدائية بين أناس مؤمنين وأناس علمانيين، ومازال الخلاف العميق قائما على دور أمريكا في العالم. مازال أثرياء الولايات المتحدة الأمريكية يندفعون إلى السكنى في مناطق مُنعزلة ذات أسوار مغلقة في مدن بعينها وفي مناطق تحيط بها، بينما تقارن أعداد متزايدة من المسيحيين عصرنا الحالي بحقبة الإمبراطورية الرومانية المتأخرة، وتفكِّر في انسحاب أساسي من المجتمع الأمريكي الأوسع إلى أشكال مُستحدثة من مجتمعات الرهبنة البينديكتية Benedictine monastic communities(*). هنالك دلائل واضحة في هذا العصر تشي بأن هناك كثيرا من المشاكل في أمريكا.

(*) نظام القديس بينديكت Saint Benedict: نظام ديني كاثوليكي يتكون من مجتمعات رهبانية مستقلة، تحترم دور وتعاليم القديس بينديكت، الذي يعتبر كتابه الحكمة الرهبانية نموذجا لتنظيم الأديرة (يحافظ في هذا النظام كل فرد أو دير أو كنيسة على استقلاليته الخاصة)، وتحافظ هذه الأديرة الجديدة على الحرف التقليدية والمهارات الفنية والثقافة الفكرية والمخطوطات القديمة داخل مدارسها ومكتباتها، وتُعتبر أيضا مركز إنتاج زراعي واقتصادي إلى جانب الحياة الروحية. [المترجم].

حذَّرت مجموعة متنامية من الأصوات من أننا ربما نشهد نهاية الجمهورية تتكشف أمام أعيننا، ووجود مخاض لنظام جديد لم يُعرف له اسم بعد في سبيله إلى أن يحتل مكان هذه الجمهورية.

لقد تحطَّمت الوعود التي قطعها مهندسو ومبتكرو الليبرالية جميعها تقريبا. تتوسع الدولة الليبرالية للسيطرة على كل جانب من جوانب الحياة على وجه التقريب، بينما ينظر المواطنون إلى الحكومة باعتبارها قوة نائية لا تمكن السيطرة عليها، وهي القوة التي تعمل فقط على توسيع شعورهم بالعجز عن طريق التقدم الذي لا هوادة فيه في مشروع «العولمة». الحقوق الوحيدة التي تبدو آمنة في العصر الحالي تنتمي إلى أولئك الذين يتمتعون بالثروة والمكانة الكافيتين لحمايتها، واستقلال تلك الحقوق - بما في ذلك حقوق الملكية والامتياز وما يصاحبها من سيطرة على المؤسسات التمثيلية، والحرية الدينية، وحرية التعبير، والأمان في بياناته الخاصة ومسكنه - تتعرض للخطر بنحو متزايد بسبب القصد القانوني أو الأمر الواقع التكنولوجي. يفضل الاقتصاد نظاما جديدا لـ«الميريتوقراطيا meritocracy» يديم مزاياه من خلال توارث الأجيال، ويدعمه في ذلك نظام تعليمي يغربل بدقة وبلا هوادة أولئك الفائزين عن الخاسرين. تثير المسافة المتزايدة بين ادعاءات الليبرالية وحقائقها الفعلية على أرض الواقع الكثير من الشكوك بنحو متزايد حول هذه الادعاءات بدلا من خلق الثقة في أن هذه الفجوة سوف تُضيَّق.

فشلت الليبرالية ليس لأنها لم تبلغ غايتها، ولكن لأنها كانت متّسقة مع نفسها. لقد فشلت الليبرالية لأنها قد نجحت. فبينما صارت الليبرالية «نفسها بنحو أكثر اكتمالا»، بينما أصبح منطقها الداخلي أكثر وضوحا وتناقضاتها الذاتية ظاهرة للعيان، فقد خلقت أمراضا هي في الوقت نفسه تشوهات لادعاءاتها لكنها تحقيق للغايات التي ترمي إليها الأيديولوجيا الليبرالية. هي فلسفة سياسية أُطلقت لتعزيز قدر أكبر من العدالة والإنصاف، والدفاع عن نسيج تعددي من ثقافات ومعتقدات مختلفة، وحماية كرامة الإنسان، وبطبيعة الحال توسيع الحرية، لكنها في الواقع والممارسة تولد لامساواة هائلة، وتضع موضع التنفيذ التماثل والتجانس، وتعزِّز التدهور المادي والروحي، وتقوِّض الحُرية. يمكن قياس نجاحاتها من خلال تحقيقها عكس ما كنا نعتقد أنها سوف تحققه. فنحن نحتاج، عوضا عن رؤية الكارثة المتراكمة

باعتبارها دليلا على فشلنا في الارتقاء، إلى مُثل الليبرالية، نحتاج عوضا إلى أن نرى بوضوح أن الآثار الكارثية المدمرة التي أحدثتها هي نفسها علامات نجاحها. تعتبر الدعوة إلى علاج أمراض الليبرالية من خلال تطبيق مزيد من الإجراءات الليبرالية بمنزلة إلقاء مزيد من الزيت على نار مستعرة. ذلك لن يؤدي إلا إلى تعميق أزمتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية.

قد تتطلب هذه اللحظة أكثر من مجرد إجراء عمليات إصلاح مؤسسية عابثة. إذا كان ما يحدث الآن بالفعل هو شيئا أكثر جوهرية وتحويلية عن «السياسة الطبيعية»، فنحن إذن لسنا فقط في خضم عملية إعادة ترتيب سياسية تتميز بلحظات احتضار لطبقة عاملة بيضاء قديمة وتنفيس عن غضب الشباب المثقلين بالديون. ربما نشهد بالأحرى إخفاقا منهجيا متزايدا، بسبب إفلاس فلسفته السياسية الكامنة، فلسفة النظام السياسي الذي اعتبرناه إلى حدٍّ بعيد أمرا مُسلما به. قد يكون نسيج المعتقدات الذي أدى إلى ظهور التجربة الدستورية الأمريكية التي دامت ما يقرب من 250 عاما يقترب من نهايته. بينما اعتقد عدد من آبائنا المؤسسين Founding Fathers أنهم قد اكتشفوا «علما جديدا للسياسة» من شأنه أن يقاوم الميل الحتمي من جميع الأنظمة إلى التحلل والموت في نهاية المطاف – حتى إنهم قارنوا النظام الدستوري بجهاز ذي حركة مستمرة مناهضة للتدهور التدريجي إلى الفوضى، «آلة من شأنها أن تعمل من تلقاء نفسها» - علينا أن نتساءل بحقٍّ عمّا إذا كانت أمريكا ليست في الأيام الأولى من حياتها الأبدية، بل ما إذا كانت تقترب من نهاية دورة الفساد والاضمحلال الطبيعية التي تحد من أعمار جميع الابتكارات البشرية.

كانت هذه الفلسفة السياسية للأمريكيين الحديثين كالماء للسمكة، نظاما بيئيا سياسيا شاملا سبحنا فيه، غير مدركين وجوده. الليبرالية هي الأولى من بين الأيديولوجيات السياسية الثلاث الكبرى المتنافسة في العالم الحديث، ومع زوال الفاشية والشيوعية، فهي الأيديولوجيا السياسية الوحيدة التي لاتزال تملك ادعاء الجدوى. كانت الليبرالية، بوصفها أيديولوجيا، هي أول معماري سياسي يطرح مشروعا لتحويل جميع جوانب الحياة البشرية لتتوافق مع خطة سياسية مُسبقة. نحن نعيش في مجتمع، وعلى نحو متزايد في عالم، أُعيد تشكيله على صورة أيديولوجيا

- أول أمة تأسست بالاحتضان الصريح للفلسفة الليبرالية، حيث يتشكل مواطنوها بنحو تام على وجه التقريب بالتزاماتها ورؤيتها.

ولكن على النقيض من الأنظمة الاستبدادية على نحو واضح والتي نشأت من أجل النهوض بأيديولوجيات الفاشية والشيوعية، فإن الليبرالية أقل أيديولوجية بنحو واضح وتعيد تشكيل العالم على صورتها بنحو خفي فقط. على النقيض من الأيديولوجيات المنافسة الأكثر قسوة، فإن الليبرالية أكثر مكرا ودهاء: فهي كأيديولوجيا تتظاهر بالحياد، ولا تدّعي أي تفضيل، وتُنكر أي نية لتشكيل النفوس تحت لواء حكمها. هي تتزلَّف من خلال الدعوة إلى الحريات السهلة، والإلهاء، والإغواء بالحرية، والملذات، والثروة. هي تجعل نفسها خفية، تماما كما لا يُرى نظام تشغيل جهاز حاسوب في الأغلب – إلى أن ينهار. تصبح الليبرالية أكثر وضوحا يوما بعد يوم على وجه التحديد لأن تشوهاتها أصبحت واضحة للعيان بحيث أصبح من المُتعذِّر تجاهلها. كما يخبرنا سقراط Socrates في كتاب «الجمهورية Republic» لأفلاطون Plato، فإن معظم البشر في معظم الأوقات والأماكن يعيشون في كهف، معتقدين أنه واقع كامل. الأمر الأكثر خبثا في هذا الكهف الذي نشغله هو أن جدرانه تشبه الخلفيات الخاصة بمواقع تصوير الأفلام القديمة، تعد بمشاهد لآفاق يبدو أنه لا نهاية لها، من دون قيود أو حدود، ومن ثم فإن احتباسنا يبقى غير مرئي لنا.

تبدو قليل من القوانين الحديدية في السياسة غير قابلة للكسر بدرجة أكبر من عدم الاستدامة الأيديولوجية النهائية في السياسة. تفشل الأيديولوجيا لسببين – أولا لأنها تأسست على الباطل فيما يتعلق بالطبيعة البشرية، ومن ثم ليس في وسعها غير أن تفشل؛ وثانيا لأنه عندما تصبح هذه الأكاذيب أكثر وضوحا، تزداد الفجوة بين ما تزعمه الأيديولوجيا وبين التجربة المعيشة للبشر في نطاقها حتى يفقد النظام شرعيته. إما أنه يفرض الخضوع لأكذوبة يكافح من أجل الدفاع عنها، وإما ينهار عندما تؤدي الفجوة بين الادعاء والواقع إلى الفقدان الشامل للإيمان بين الجماهير في نهاية المطاف. يسبق أحدهم الآخر في أغلب الأحيان.

وهكذا حتى مع تغلغل الليبرالية تقريبا في حياة كل أمة على وجه الأرض، فإن رؤيتها للحرية الإنسانية تبدو بنحو متزايد سخرية مهينة أكثر منها بشيرا بالنجاح.

بعيدا عن الاحتفاء بالحرية الطوباوية في «نهاية التاريخ» والتي بدت كأنها في متناول اليد عندما سقطت آخر أيديولوجيا منافسة في العام 1989، فإن البشرية المشكَّلة بنحو كامل من قبل الليبرالية مُثقلة في الوقت الحالي بمآسي نجاحاتها. تجد الليبرالية نفسها بنحو واسع في فخٍّ مِن صُنع يديها، واقعة في شَرَك الجهاز نفسه الذي كان من المفترض أن يمنح الحرية الخالصة والمطلقة.

يمكننا اليوم أن نرى هذا وبصفة خاصة في أربعة مجالات مختلفة ولكنها مرتبطة بحياتنا المشتركة: السياسة والحكومة، والاقتصاد، والتعليم، والعلوم والتكنولوجيا. غيَّرت الليبرالية شكل المؤسسات الإنسانية في كل مجال من هذه المجالات باسم توسيع الحرية وزيادة سيادتنا وسيطرتنا على مصائرنا. وفي كل حالة من تلك الحالات، نجم الغضب واسع الانتشار والاستياء العميق على نطاق واسع عن انتشار الإدراك بأن أدوات تحرُّرنا أصبحت هي نفسها القضبانَ الحديد للسجن الذي نقبع داخله.

يشارف مواطنو الديموقراطيات الليبرالية المتقدمة على الثورة ضد حكوماتهم، ضد «المؤسسة»، وضد السياسيين الذين اختاروهم بأنفسهم باعتبارهم قادة لهم وممثلين عنهم. تنظر أغلبيات ساحقة إلى حكوماتها باعتبارها بعيدة عنها وغير مستجيبة، وواقعة في قبضة الأثرياء، وتحكم فقط لمصلحة الأقوياء. بَشّرت الليبرالية في مستهل عهدها باقتلاع طبقة أرستقراطية قديمة باسم الحرية؛ ولكن بينما تزيل كل آثار نظام قديم، فإن ورثة أسلافهم المناهضين للأرستقراطية المستبشرين يعتبرون استبدالها نوعا جديدا من الأرستقراطية، التي ربما تكون أكثر فتكا.

كانت الليبرالية ترتكز على الحد من سلطات الحكومة وتحرير الفرد من السيطرة السياسية الاستبدادية. ولكن أعدادا متزايدة من المواطنين يعتبرون الحكومة كيانا منفصلا عن إرادتهم وسيطرتهم، وليس ذلك الكيان الذي خلقوه بأنفسهم كما بشرتهم الفلسفة الليبرالية. كانت «الحكومة المحدودة» التي خلقتها الليبرالية في العصر الحالي ستثير غيرة ودهشة طُغاة العصور الماضية، الذين لم يكن في وسعهم غير أن يحلموا بقدرات وإمكانيات واسعة كتلك المتاحة في العصر الحالي من القدرة على المراقبة والسيطرة على الحركة، والتمويل، وحتى الأفعال والأفكار. تتعرض الحريات التي وُجدت الليبرالية لحمايتها - الحقوق الفردية في الاعتقاد،

والعقيدة، والتجمهر، والتعبير، والحُكم الذاتي - للخطر على نطاق واسع من خلال توسيع النشاط الحكومي في كل مجال من مجالات الحياة. ومع ذلك يستمر هذا التوسُّع إلى حد بعيد كرد فعل لشعور الناس بفقدان السلطة على مسار حياتهم في عديد من المجالات المتميزة – الاقتصادية وغيرها - مما يؤدي إلى مطالب بمزيد من التدخل من جانب الكيان الوحيد الذي يُعتبر تحت سيطرتهم من الناحية الشكلية. تلتزم حكومتنا طوعا، متحركة مثل مفتاح الربط ذي السُّقَّاطة، ودائما في اتجاه واحد، وتتضخم وتتوسع استجابة للمظالم المدنية، مما يؤدي بدوره وبنحو مثير للسخرية إلى مزيد من تجارب التباعد والضعف لدى المواطنين.

وبالتالي لا يشعر المواطنون إلا بالارتباط الضعيف بالممثلين السياسيين الذين يتمثل عملهم في «تحسين وتضخيم» المشاعر العامة. يُعبِّر الممثلون بدورهم عن عجزهم النسبي فيما يتعلق ببيروقراطية دائمة يعمل فيها موظفون مهنيون يكون حافزهم هو الحفاظ على ميزانياتهم وأنشطتهم أو توسيعها. يُكدَّس مزيد من القوة للسلطة التنفيذية، التي تتحكَّم اسميّا في البيروقراطية ويمكنها من خلال القواعد الإدارية توفير مظهر الاستجابة على الأقل لكيان سياسي مضطرب. يُستبدل نظام حكم سياسي من قِبل هيئة تشريعية لا تحظى بشعبية على نحو متزايد والتي تستمد شرعيتها من الناحية النظرية من الشعب بتعليمات وتفويضات للإدارة التنفيذية التي تحققت مهمتها من خلال التأثيرات الهائلة لتدفقات الأرباح الاحتيالية[1] ادَّعت الليبرالية أنها تحل محل حُكم استبدادي كان يستند إلى قادة منعزلين وغير مختارين شعبيّا بنظام حُكم مستجيب من خِلال موظفين عموميين منتخبين. تبدو عمليتنا الانتخابية اليوم، على الرغم من ذلك، شبيهة إلى حد بعيد بمسرحية بوتيمكين Potemkin[*]. تهدف إلى التعبير

(*) خدعة قرية بوتيمكين: قام بها الأمير غريغوري بوتيمكين Grigory Potemkin: نبيل وقائد عسكري روسي مخادع تولى منصب الحاكم العام لأقاليم روسيا الجنوبية، وكان مفضلا عند الإمبراطورة كاثرين. فبعد أن استولت روسيا على ممتلكات واسعة من الدولة العثمانية، سعى بوتيمكين إلى إقناع الإمبراطورة بنجاح سياسته الاستعمارية والهادفة إلى استعمار هذه الأراضي، ودعا الإمبراطورة إلى رحلة نهرية تشاهد فيها بنفسها من السفينة عمليات الاستيطان والتطوير، وكانت الحيلة تتمثل في مجموعة من القرى المتحركة التي كانت تحتل المناطق التي تمر من أمامها سفينة الإمبراطورة، حيث يلوّح المواطنون الروس للإمبراطورة ويطلقون صيحات السعادة والحب والترحيب لها، وفي المساء يجري فك القرى سريعا ونقلها إلى المناطق التي من المقرر أن تمر من أمامها السفينة في اليوم التالي. [المترجم].

عن مظهر الموافقة الشعبية لشخص سيمارس سلطات تعسفية لا تضاهى على السياسة الداخلية، والترتيبات الدولية، وعلى وجه الخصوص، صُنع الحرب.

لا يُعتبر مثل هذا التباعد المحسوس بعمق وانعدام السيطرة حالة يمكن علاجها من خلال ليبرالية أفضل وأكثر كمالا - بل إن أزمة الحوكمة هذه هي ذروة النظام الليبرالي. اقترحت الليبرالية أن الموافقة العرضية ستكون كافية للسمو بفئة قيادة تتألف من تلك «الشخصيات المناسبة» – على وجه التحديد هؤلاء، بكلمات ألكساندر هاملتون Alexander Hamilton التي لا تُضاهى، المعنيين بأمور «التجارة، والتمويل، والتفاوض والحرب، وجميع الأمور التي تستهوي العقول التي يحكمها ذلك الشغف». قصد مهندسو النظام تشجيع التركيز على الاهتمامات الخاصة بين المواطنين – كيان مهتم بالشؤون الخاصة res idiotica أطلقوا عليه مسمى «جمهورية». إذا كانت هناك صعوبة في «الحفاظ عليها»، فلا يمكن لجمهورية البقاء في غياب «أشياء عامة». وقد وصل الاعتقاد بأن الليبرالية يمكن أن تحقق نمط حياة modus vivendi من خلال تشجيع النزعة الخاصة privatism إلى تفكيكٍ شبه كامل للطبقة الحاكمة وإلى مواطنين بلا مواطنة cives.

الاقتصاد

تجلَّت تعاسة المواطنين بوضوح في الاستياء من الوضع الاقتصادي. من الأرجح أن يطلق على المواطنين اسم «مستهلكين»، غير أن حرية شراء كل سلعة استهلاكية يمكن تخيّلها غالبا ما تكون ذات أثر ضئيل في تهدئة القلق الاقتصادي والسخط المنتشر على نطاق واسع إزاء التفاوت المستفحل - بالفعل إن افتراض القادة الاقتصاديين أن القوة الشرائية المتزايدة للسلع زهيدة الثمن سوف تعوض غياب الأمن الاقتصادي وتقسيم العالم إلى أجيال من الفائزين والخاسرين. كان هناك دائما، وربما سوف يكون هناك دائما، عدم مساواة اقتصادية، ولكن يبدو أن هناك قليلا من الحضارات التي قد أتقنت فن الفصل بين الفائزين والخاسرين على نطاق واسع، أو خلقت مثل هذا الجهاز الضخم لغربلة وفصل أولئك الذين سينجحون عن أولئك الذين سيفشلون. حاجج ماركس ذات مرة بأن أكبر

مصدر للسخط الاقتصادي لم يكن بالضرورة هو عدم المساواة، بل التغريب – انسلاخ العامل عن المنتج وما يصاحب ذلك من فقدان أي صلة بغاية وهدف جهود الفرد. لا يحافظ اقتصاد اليوم على هذا التغريب ويوسع نطاقه فقط، بل يضيف إليه أيضا شكلا جديدا وعميقا من الاغتراب الجغرافي، والفصل المادي بين المستفيدين من الاقتصاد المعولم عن أولئك الذين تخلَّفوا عن الرَّكب. ويقود ذلك أولئك الفائزين في الاقتصاد إلى الجمع ما بين النُّواح على عدم المساواة الاقتصادية، والاستنكار بصوت خفيض لتلك الآراء المتخلِّفة التي تدين مسار العولمة. يُعزَّى الخاسرون، في الوقت نفسه، بتذكيرهم بأنهم أثرياء لا يضاهيهم حتى أكثر الأرستقراطيين ثراء في عصور سابقة. وسائل الراحة المادية خادم جاهز طوع البنان للتخفيف من هموم الروح.

كما تُظهرُ ردودُ الفعلِ في المراكز الحضرية على نتيجة التصويت على خروج بريطانيا من الاتحاد الأوروبي Brexit وانتخاب دونالد جي. ترامب Donald J. Trump، فإن هؤلاء الزعماء أنفسهم يشعرون بالصدمة لأن شروط العقد الاجتماعي تبدو غير مقبولة لدى المتسوقين في وولمارت Walmart. ومع ذلك لا يمكن فعل شيء في نهاية المطاف، لأن العولمة عملية حتمية لا فكاك منها، ولا يمكن لأيّ فرد أو أي أمة إيقاف دوران عجلاتها. وأيا كان رأينا في التكامل الاقتصادي، والتوحيد القياسي، والتجانس، فلا جدوى من التفكير في بدائل. عرَّف توماس فريدمان Thomas Friedman، أحد أكبر مشجعي العولمة، بمثل هذه الشروط الحتمية:

> إنه التكامل الذي لا مفر منه بين الأسواق، والدول القومية، والتقنيات، إلى حد لم يسبق له مثيل من قبل، بطريقة تُمكن الأفراد والمؤسسات والدول القومية من الوصول إلى جميع أنحاء العالم بنحو أبعد، وأسرع، وأعمق، وأرخص من أي وقت مضى، وبطريقة تُمكِّن العالم من الوصول إلى الأفراد والشركات والدول القومية بنحو أبعد، وأسرع، وأعمق، وأرخص من أي وقت مضى[2].

إن مسألة ما إذا كان الناس يريدون أن «يصل» العالم إلى الأفراد، والمؤسسات، والدول القومية ليست مسألة مطروحة للمناقشة، لأنه لا يمكن إيقاف العملية. النظام الاقتصادي هو وصيف الليبرالية ومحركها في الوقت نفسه، مثل وحش فرانكنشتاين يعمل من تلقاء نفسه، ولم يعد في الإمكان السيطرة على عملياته أو

المنطق الذي يعمل به من قِبل أشخاص يبدو ظاهريا أنهم يتمتعون بأقصى قدر من الحرية في التاريخ. أجور الحرية هي عبودية لحتمية اقتصادية.

التعليم

يُغرَس تَقبُّل نظامين اقتصادي وسياسي في أذهان الجيل الصاعد وهم يخشونه بوضوح، ما يملأُهم بالتشكك تجاه مستقبلهم وتجاه مشاركتهم في الحفاظ على نظام لا يمكنهم تجنُّبه، ولكنهم أيضا لا يؤمنون ولا يثقون به. بعيدا عن شعورهم بأنفسهم بأنهم يمثلون الجيل الأكثر تحررا واستقلالية في التاريخ، فإن الشباب البالغين يؤمنون بمهماتهم الحالية أقل من إيمان سيزيف Sisyphus بمهمته وهو يرفع الصخرة إلى قمة الجبل(*). إنهم ينضمون إلى المهمات التي يطالبهم بها كبارهم، ولكن من دون الشعور بأي متعة أو حب - فقط مدفوعين بإحساس عميق بعدم وجود خيار آخر أمامهم. إن استجابتهم وردودهم الكاسحة على وضعهم - ما عُبِّر عنه في عدد لا يحصى من التعليقات التي قدّموها إليَّ على مر السنين وهم يصفون تجاربهم وتوقعاتهم الخاصة بتعليمهم – تمثل رد فعل مَنْ هو في مصيدة «لا فكاك ولا مهرب له منها»، لكونهم مشاركين متشككين في نظام يفرز فائزين وخاسرين، بلا رحمة، حتى وهو يطالبهم بأن يفهموا أن هذا النظام هو أداة لـ «العدالة الاجتماعية». لا يمكن للمرء أن يفاجَأ عندما يجد أنه حتى «الفائزون» يعترفون في نوبات من أحاديث الصراحة بأنهم محتالون واحتِيل عليهم في الوقت نفسه. كما وصفت لي إحدى الطالبات وضع أبناء جيلها قائلة لي:

> نحن ميريتوقراطيون بسبب غريزة حُب البقاء على قيد الحياة. إذا لم نتسابق إلى القمة بعينها فإن الخيار الوحيد الذي يتبقى أمامنا هو قاع بلا قرار من الفشل. لا يمكن أن يفي مجرد العمل الجاد والحصول على تقديرات لائقة بالغرض المطلوب، إذا كنت تعتقد أن أمامك خيارين فقط: القمة نفسها، أو القاع. إنها

(*) أسطورة سيزيف: استطاع سيزيف وفق الأساطير الإغريقية أن يخدع إله الموت، ما أغضب كبير الآلهة زيوس الذي أنزل به عقوبة أبدية بأن يحمل صخرة هائلة من أسفل الجبل إلى أعلاه، حتى إذا وصل القمة تدحرجت الصخرة إلى الوادي مرة أخرى، فيعود سيزيف إلى رفعها مجددا إلى القمة، ويظل هكذا بلا توقُّفٍ، فأصبح رمزا للعذاب الأبدي. [المترجم].

معضلة السجين التقليدي: الجلوس ما بين ساعتين وثلاث ساعات في قاعة الطعام، وقضاء الوقت في ثرثرة فارغة لا معنى لها، أو قضاء بعض الوقت في حوار فكري عن قضايا أخلاقية أو فلسفية، أو الخروج في مواعدة عاطفية، وكلها تنتقص من الوقت الذي يجب أن نقضيه في محاولة الوصول إلى القمة، وبالتالي سوف تجعلنا أسوأ حالا بالنسبة إلى أي شخص آخر... لأننا نرى أن البشرية - وبالتالي مؤسساتها - فاسدة وأنانية، فإن الشخص الوحيد الذي يمكننا الاعتماد عليه هو أنفسنا. بناء على ذلك، فإن الطريقة الوحيدة التي يمكننا بها أن نتجنب الفشل، والرفض، والاستسلام في نهاية المطاف للعالم الفوضوي الذي يحيط بنا، هو أن تكون لدينا الوسائل (الضمان المالي) للاعتماد على أنفسنا فقط[3].

تعمل الليبرالية المتقدمة على القضاء على التعليم الحر liberal education بقصدٍ وضراوة شديدين، حيث تجد أنه غير عملي من الناحيتين الأيديولوجية والاقتصادية. يُعلَّم الطلاب من قبل معظم أساتذتهم في العلوم الإنسانية والاجتماعية أن الأمر السياسي الوحيد المتبقي هو مساواة الاحترام والكرامة الممنوحة لكل الناس، في الوقت نفسه الذي تعمل فيه تلك المؤسسات بمنزلة آلات لغربلة أولئك الذين لديهم مقومات البقاء اقتصاديا، عن أولئك الذين سيُستهزأ بهم لوجهات نظرهم المتخلِّفة عن التجارة، والهجرة، والأمة، والمعتقدات الدينية. يتردد صدى الآراء السياسية التي تُقدَّم بما يشبه الإجماع في حرم الجامعات، في الاعتقاد السائد في كل مكان بأن التعليم يجب أن يكون عمليا من الناحية الاقتصادية، ويتوج ذلك بالسكنى في مدينة يقطنها خريجو جامعات من ذوي الأجور العالية لهم العقليات نفسها، وهم سيستمرون في صَبّ جام غضبهم على عدم المساواة في الوقت الذي يستمتعون فيه بقطف ثمارها السخية. تتدافع الجامعات لتوفير «نتائج تعليمية» عملية، سواء عن طريق إدخال مجموعة كبيرة من البرامج الجديدة التي تهدف إلى أن يكون الطلاب مطلوبين للتوظيف على الفور، أو عن طريق تغيير أسماء البرامج وإعادة توجيه الدراسات الحالية لإبراز أهميتها الاقتصادية. ببساطةٍ لا يوجد خيار آخر خلاف ذلك في عالم يتسم بالعولمة والتنافس الاقتصادي. يبدي عدد طفيف ملاحظاتهم بشأن حقيقة أن هذا الأسلوب في التعبير أصبح أكثر شيوعا في الليبرالية المتقدمة، النظام الذي كان من المفترض أن يضمن حرية اختيار لا نهاية لها.

في لحظة بلوغ الليبرالية ذروتَها، إذن، نرى الاستبعاد الطائش للعلوم الإنسانية. كان من المفهوم ومنذ فترة طويلة أن العلوم الإنسانية هي الشكل الأساسي للتعليم لشعب حر، خصوصا للمواطنين الذين تطلعوا إلى الحُكم الذاتي. لقد تُخُلِّي عن التركيز على دراسة أمهات الكتب - التي كانت عظيمة ليس فقط بسبب كونها قديمة، بل لأنها تضمنت عبرا اكتُسبت بشق الأنفس حول كيفية تعلم البشر أن يكونوا أحرارا، خصوصا من طغيان غرائزهم التي لا ترتوي، لمصلحة ما كان يُعتبر ذات يوم «تعليما للخنوع servile education»، وهو تعليم يهتم حصريا بكسب المال وحياة من العمل، وبالتالي كان مخصصا لأولئك الذين لم يتمتعوا بحق حمل صفة «المواطن». يدين الليبراليون اليوم النظامَ الذي كان يفصل في يوم من الأيام الرجل الحُر عن الرقيق، والسيد عن العبد، والمواطن عن الحاشية، ولكن حتى عندما ارتقينا إلى ذروة التفوق الأخلاقي على أسلافنا، الذين عاشوا في ظلام الجهل، بإعلان أن الجميع أحرار، فقد اعتمدنا بنحوٍ شبه حصري شكل التعليم الذي كان مقتصرا على أولئك الذين حُرموا نعمةَ الحرية. ومع ذلك، وفي خضم حريتنا المجيدة، لا نفكر في التساؤل: لماذا لم يعد لدينا ترف التعليم الذي يشير اسمه بالذات – العلوم الإنسانية liberal arts - إلى دعمه الجوهري لرعاية وتهذيب الشخص الحر.

العلوم والتقنية

يُشجَّع طلاب اليوم بنحو خاص على دراسة تخصص مفيد، وبصفة خاصة تخصص متعلق بما يُعرف بـ STEM(*) - العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات. كانت أدوات الليبرالية لتحرير الإنسانية من أشكال مختلفة من العبودية تتحقق بنحوٍ خاص من خلال التحولات في السياسة، وبصفة خاصة النظام التمثيلي الذي يبدو اليوم خارج نطاق سيطرتنا؛ والاقتصاد، خصوصا رأسمالية السوق، التي لا يمكن مقاومة منطقها في العولمة؛ والعلوم والتقنية، والتي يُزعم أنها أعظم مصدر لتحريرنا، وفي الوقت نفسه سبب تعريض بيئتنا للخطر، والتشوهات التي أحدثتها تقنياتنا الخاصة على شخصيتنا الذاتية، والقلق العميق إزاء عدم قدرتنا على السيطرة على

(*) اختصار لـ science, technology, engineering, and mathematics. [المحرر].

مبتكراتنا الخاصة. جرى تأطير المشروع العلمي الحديث لتحرير الإنسان من طغيان الطبيعة كجهد لـ «التحكم» أو «السيطرة» على الطبيعة، أو باعتبارها «حربا» ضد الطبيعة التي توفر دراستها الأدوات المطلوبة لإخضاعها على أيدي البشر. قارن فرانسيس بيكون Francis Bacon - الذي رفض الحجج الكلاسيكية التي تقول بأن العلم يستهدف تعلم فضائل الحكمة، ورجاحة العقل، والعدالة، وحاجج عوضا عن ذلك بأن «المعرفة قوة»، وقارن الطبيعة بسجين يمكن، تحت التعذيب، أن يضطر إلى الكشف عن أسراره الدفينة منذ عهود طويلة.

حتى لو لم نعد نتحدث بهذه اللغة، فإن المشروع العلمي الحديث يسيطر في الوقت الحالي على ما نعتبره أبحاثا مفيدة ومثمرة. يبدو مع ذلك أن الطبيعة لم ترفع الراية البيضاء. كما كتب المزارع والمؤلف ويندل بيري Wendell Berry، إذا تُصُوِّرت العلوم والتقنية الحديثة باعتبارها «حربا ضد الطبيعة»، فهي عندئذ «حرب بكل معنى الكلمة - الطبيعة تقاتلنا بقدر ما نقاتلها. و... يبدو أننا نخسر الحرب»[4]. يعتبر كثير من عناصر ما نُطلق عليه اليوم أزمتنا البيئية – التغيّر المُناخي، واستنفاد الموارد الطبيعية، وتلوث المياه الجوفية وندرتها، وانقراض أنواع من الكائنات الحية - علاماتٍ على معارك يُنتصر فيها لكن الحرب تُخسر. لقد اعتدنا في العصر الحالي المحاججةً بأننا يجب أن نتبع العلم في موضوعات مثل التغيّر المُناخي، متجاهلين أن أزمتنا الحالية هي نتاج الانتصارات المتتالية للعلوم والتقنية والتي كان فيها «اتباع العلم» معادلا للتقدم الحضاري. يُعتبر عالمنا المُشبَّع بالكربون هو الصداعَ الناجم عن احتفالاتنا الصاخبة طوال 150 عاما التي اعتقدنا خلالها، وحتى النهاية، أننا قد حققنا حلم التحرر من قيود الطبيعة. ولانزال نعتنق وجهة النظر غير المتماسكة التي ترى أن العلم يمكنه أن يحررنا من أيّ حدود بينما يحل المشكلات المصاحبة لهذا المشروع.

وفي الوقت نفسه نُشكَّل بنحوٍ متزايد من قِبل تكنولوجيا تعدنا بالتحرر من حدود المكان والزمان، وحتى الهوية. لقد تبين أن الحاسبات الآلية الموجودة في جيب كل شخص تُغيِّر هيكل عقولنا، وتحولنا إلى كائنات مختلفة، لنتوافق مع متطلبات وطبيعة تقنية من المفترض أنها تسمح بالتعبير عن أنفسنا الحقيقية[5]. كم منا يستطيع الجلوس على مدى ساعة مستغرقا في قراءة كتاب أو مجرد التفكير أو

التأمل من دون اشتياق المدمن إلى مجرد جرعة من الهاتف الخلوي، ذلك الاشتهاء الذي لن يسمح لنا بالتفكير أو التركيز أو التأمل حتى نحصل على جرعتنا؟ هذه التقنية نفسها التي من المفترض أن تربط بيننا على نطاق أوسع وبنحو حميم تجعلنا أكثر وحدة وأكثر تباعدا[6]. تحل الأجهزة على نحو متزايد محل البشر في أماكن العمل، ما يمنحنا الحرية على ما يبدو، ولكنها تجعلنا مجرد حُراس ومساعدين لهذه التقنية. يثير التقدم في التلاعب بالطبيعة حتما إمكانية إعادة تشكيل الإنسانية نفسها، ومن المحتمل أن يضع «البشرية النسخة 2.0» موضع الضد من أولئك الذين يرفضون أو لا يستطيعون خلع «النسخة 1.0» من البشرية[7].

إن ما يُفترَض أنه يسمح لنا بتحويل عالمنا إنما يحولنا نحن أنفسنا عوضا عن ذلك إلى مخلوقات أخرى لم يمنحها كثيرون منا، إن لم يكن معظمنا، «الموافقة» على هذا التحويل. إنها تحوّلنا أكثر وأكثر إلى المخلوقات التي افترضت الليبرالية أنها كانت طبيعتنا في «حالة الطبيعة state of nature» التي كانت موجودة قبل قدوم الحضارة، والقانون، والحكومة. ومن المفارقات، ولكن ربما ليس من قبيل المصادفة أن المشروع السياسي لليبرالية يشكلنا إلى المخلوقات من خيالها لما قبل التاريخ، وهو ما تطلَّب في الحقيقة الجهاز الضخم المُركب للدولة الحديثة، والاقتصاد، ونظام التعليم، والعلوم والتكنولوجيا، ليحولنا إلى: أنفس منفصلة، ومستقلة ذاتيّا، وغير مترابطة بنحو متزايد، تفيض بحقوق، ومعرَّفة من قِبل حريتنا، ولكن غير واثقة، وعاجزة، وخائفة، ووحيدة.

يتجلَّى نجاح الليبرالية اليوم بدرجة أكبر في الدلائل المتراكمة على فشلها. لقد أعادت الليبرالية تشكيل العالم على صورتها، وبصفة خاصة من خلال مجالات السياسة، والاقتصاد، والتعليم، والعلوم، والتقنية، وكلها استهدفت تحقيق حرية قُصوى وكاملة من خلال تحرير الفرد من أماكن، وعلاقات، وعضويات، وحتى هويات معينة؛ وما لم تُخْتَرْ بواسطة الليبرالية، فيمكن ارتداؤها بخفة، كما يمكن إعادة النظر فيها أو التخلّي عنها وفق الرغبة. وهكذا فإن النفس المستقلة تخضع للمسار السيادي للقوى ذاتها التي تُبُنِّيت اليوم باعتبارها أدوات لتحريرنا. ومع ذلك يجعلنا تحريرنا غير قادرين على مقاومة هذه القوى المحددة؛ يؤدي الوعد بالحرية إلى استعبادنا بحتميات ليس أمامنا من خيار سوى الخضوع لها.

نُشرت هذه الأدوات لتحرير الأفراد من «واقع» حالهم، خصوصا من خلال «إلغاء الشخصية» و«التجريد»، وفقا لرؤية الليبرالية للحرية من واجبات معينة، والتزامات، وديون، وعلاقات. وقد حُققت هذه الغايات من خلال نزع الطابع الشخصي والتجريد المقدَّمَين عبر كيانين رئيسين - الدولة والسوق. ولكن حتى وقد عملا معا في حركة كماشة لجعلنا أكثر عريا من أي وقت مضى باعتبارنا أفرادا، فإن مناقشاتنا السياسية تُخفي هذا التحالف من خلال الادعاء بأن الولاء لإحدى هاتين القوتين سوف ينقذنا من نهب الآخر لنا. تتقلص خياراتنا السياسية الرئيسة إلى أي آلية نازعة للطابع الشخصي ستعمل على تعزيز حريتنا وأمننا - مساحة السوق، التي تجمع مليارات على مليارات من خياراتنا لتوفير رغباتنا واحتياجاتنا من دون مطالبتنا بأي تفكير أو نية محددة بشأن رغبات واحتياجات الآخرين؛ أو الدولة الليبرالية، التي تؤسس إجراءات وآليات غير شخصية لرغبات واحتياجات الآخرين التي لاتزال غير معالجة بنحو كافٍ من جانب السوق.

وهكذا فإن الطلب المُلح بأن نختار ما بين حماية الحرية الفردية والتوسع في نشاط الدولة يخفي في ثناياه العلاقة الحقيقية بين الدولة والسوق: أنهما تنموان باستمرار ومعا بالضرورة. تُمكِّن النزعة الدولتية النزعة الفردية، وتتطلب النزعة الفردية النزعة الدولتية. بالنسبة إلى جميع المزاعم الخاصة بالتحولات الانتخابية - من أجل «الأمل والتغيير Hope and Change» أو «فلنجعل أمريكا عظيمة مرة أخرى Making America Great Again» - هناك حقيقتان ظاهرتان بنحو واضح: الليبرالية الحديثة تتقدم من خلال تحويلنا لنكون أكثر فردية، بالإضافة إلى أن نكون أكثر ميلا إلى النزعة الدولتية. ولا يعود هذا الأمر إلى تقديم أحد الأحزاب النزعة الفردية من دون أن يتراجع أو يُخفِّض النزعة الدولتية بينما يفعل الآخر عكس ذلك؛ بل يتحركان في الوقت ذاته بالتناغم مع أعمق أسسنا الفلسفية.

ومن خلال ادعاء الاضطلاع بتحرير الفرد من الثقافات المغروسة، والتقاليد، والأماكن، والعلاقات، جانست الليبرالية العالم بصورتها – ومن قبيل المفارقة، كان ذلك غالبا عن طريق التغذية بمزاعم «التعددية الثقافية multiculturalism» أو، في الوقت الحالي، «التنوع diversity». بعد أن انتزعتنا بنجاح من علاقات كانت تدَّعي أحقيتها علينا ذات يوم، ولكنها أيضا أسهمت في مفهومنا للذات، وفهمنا

أنفسَنا باعتبارنا مواطنين يتشاركون في مصير مشترك وعناصر اقتصادية فاعلة تشارك في عالم واحد، فقد تركت الليبرالية الفرد عُرضة لأدوات التحررية؛ تركتنا في حالة هشة تكون فيها مجالات الحياة التي يُفترض أن تحررنا خارجة تماما عن سيطرتنا أو حوكمتنا. يشير هذا إلى أن الفرد كان طوال الوقت «أداة» للنظام الليبرالي، وليس - كما كان الاعتقاد – أن الأمر عكس ذلك.

الخطوة الأكثر تحديا والتي يجب أن نتخذها هي رفض الاعتقاد أن أمراض المجتمع الليبرالي يمكن إصلاحها من خلال تحقيق الليبرالية. السبيل الوحيد للتحرر من الحتميات والقوى التي لا يمكن التحكم فيها والتي تفرضها الليبرالية هي التحرر من الليبرالية نفسها. يجب فهم كلٍّ من الخيارين السياسيين الرئيسين في عصرنا بوصفهما وجهين مختلفين للعملة الزائفة نفسها. لا يقدم لنا إيمانُ التقدمية بأن الليبرالية سوف تتحقق عندما نمضي قُدما نحو تحقيق وعود الليبرالية، ولا ادعاءات المحافظين بأن عظمة أمريكا يُمكن استعادتُها عندما نعود إلى الفلسفة الحاكمة لدستورنا، أيَّ بديل حقيقي لتقدم الليبرالية.

يمكن للماضي أن يرشدنا سواءَ السبيل، ولكن لا يمكن أن تكون هناك عودة أو «استعادة». لقد سحبت الليبرالية بلا رحمة مخزونا لا يمكن تعويضه من الموارد المادية والأخلاقية على حد سواء. لقد كانت نجاحاتها دائما عبارة عن شيكات مفتوحة القيمة مسحوبة على مستقبل تثق بأنها يمكن أن تصلحه. تشير السياسة المحافظة، وعن حق، إلى أن طريق التقدمية مسدود، كما أن التقدمية تنتقد بقسوة، وعن حق أيضا، حنين المحافظين إلى عصر لا يمكن استعادته. إن المحافظين والتقدميين على حد سواء قد نهضوا بمشروع الليبرالية، ولا يمكن أن يقدم أي منهما، بشكلهما الحالي في العصر الحالي، الطريق الجديد إلى الأمام الذي يجب أن ندركه خارج مسارنا الإجباري المعتاد.

ولا يعني التفكير في ما يمكن أن يحدث في مرحلة ما بعد التدمير الذاتي لليبرالية أنه لزام علينا ببساطة أن نستنبط ما هو عكسه، أو نتجاهل ما كان ذا قيمة عظيمة ودائمة في إنجازات الليبرالية نفسها. تكمن جاذبية الليبرالية في استمراريتها مع أعمق الالتزامات للتقاليد السياسية الغربية، وعلى وجه الخصوص الجهود الرامية إلى ضمان الحرية والكرامة الإنسانية من خلال كبح جماح الطغيان، والحكم

التعسُّفي، والقمع. تُعتبَر الليبرالية بحقٍّ في هذا الصدد أنها استندت إلى التزامات سياسية جوهرية تطورت عبر القرون في الفكر والممارسة التقليدية والمسيحية. ومع ذلك أدت ابتكارات الليبرالية - التي اعتقد مخططوها أنها ستضمن حرية الإنسان وكرامته بنحو أكثر حزما – والتي تضمَّنت بصفة خاصة إعادة تعريف لمثال الحرية وإعادة تَصوُّر للطبيعة البشرية، أدت تلك الابتكارات إلى تقويض فُرص تحقيق التزامات الليبرالية المُعلنة. لا يعني المضي إلى ما بعد الليبرالية التخلي عن بعض الالتزامات الأساسية لها - خصوصا تلهُّف الغرب العميق نحو تحقيق الحرية السياسية والكرامة الإنسانية - ولكن نبذ التحول الخطأ الذي اضطلعت به في فرضها إلى إعادة صياغة الأيديولوجيا للعالم على صورة لأنثروبولوجيا زائفة.

لا يستتبع رفض الأيديولوجيا الأولى وآخرها بقاءً في العالم استبدالها بأيديولوجيا جديدة وبلا شك غير مختلفة كثيرا. إن ثورة سياسية لإسقاط نظام ثوري من شأنها أن تؤدي فقط إلى الفوضى والبؤس. إن مسارا أفضل سيتكون من أشكال مقاومة محلية أصغر حجما: تعتمد على ممارسات أكثر من اعتمادها على نظريات، وبناء ثقافات جديدة وصامدة مقابل معاداة الثقافة لدى الليبرالية.

عندما زار ألكسيس دو توكفيل Alexis de Tocqueville أمريكا في العقود الأولى من القرن التاسع عشر، لاحظ أن الأمريكيين يميلون إلى التصرف بنحو مختلف وبنحو أفضل من أيديولوجيتهم التي تتصف بالفردية والأنانية. كتب يقول: «إنهم يقدمون مزيدا من الإجلال لفلسفتهم السياسية، أكثر مما يقدمونه لأنفسهم». ما نحتاج إليه الآن ليس هو تحسينَ فلسفتنا بدرجة أكبر، بل مرة أخرى، بذل مزيد من الإجلال لأنفسنا. انطلاقا من الرعاية لذواتٍ جديدة وأفضل، تكون مهتمة بنحو كبير بمصائر ذوات أخرى - من خلال غرس ثقافات مجتمع، ورعاية، وتضحية بالنفس، وديموقراطية صغيرة النطاق – يمكن أن تنشأ ممارسة أفضل، وربما منها، في نهاية المطاف، تنبثق نظرية أفضل من مشروع الليبرالية الآخذ في الفشل.

الليبرالية غير المستدامة

يُعبَّر عن أعمق التزامات الليبرالية liberalism بالاسم نفسه: «الحرية» liberty. أثبتت الليبرالية أنها جذابة وصامدة على حد سواء بسبب هذا الالتزام الجوهري بالتوق إلى حرية الإنسان المتأصلة بعمق في الروح البشرية. لم يكن الصعود التاريخي لليبرالية والانجذاب العالمي نحوها على سبيل المصادفة؛ لقد جذبت بنحوٍ خاص أولئك الخاضعين لنظم حكم تعسفية، وعدم مساواةٍ ظالم، وفقر متفشٍّ. لم تثبت فلسفة سياسية أخرى من الناحية العملية أنها يمكن أن تغذي الازدهار، وتوفر الاستقرار السياسي النسبي، وتعزز حرية الفرد بمثل هذا الانتظام والقابلية للتنبؤ. ولذا فقد كانت هناك أسباب مقنعة لأن يعلن فرانسيس

«لم يكن إنجاز الليبرالية ببساطة مجـرد رفض شامـل لما سبقها، ولكنها في كثير من الحالات بلغت غاياتها من خلال إعادة تعريف الكلمات والمفاهيـم المشتركـة. ومن خلال عملية إعادة التعريف تلك استعمرت المؤسساتِ القائمة بافتراضات أنثروبولوجيةِ مختلفة جوهريا»

فوكوياما Francis Fukuyama في العام 1989 أن الجدال الطويل المحتدم حول الأنظمة المثالية قد انتهى، وأن الليبرالية كانت هي المحطة النهائية للتاريخ(*).

لم تضطلع الليبرالية، بطبيعة الحال، باكتشاف أو اختراع الحنين البشري إلى الحرية: إن كلمة libertas لها أصلها الموغل في القدم، وكان الدفاع عنها وتحقيقها هدفا أساسيا منذ أول المساعي نحو الفلسفة السياسية في اليونان وروما. ركزت النصوص التي أسست التقاليد السياسية الغربية بصفة خاصة على مسألة كيفية كبح جماح النزعة نحو الطغيان وادعاءاته، واستقرت بنحوٍ متميز على رعاية الفضيلة والحكم الذاتي باعتبارهما العلاجين الأساسيين لإغراءات الطغيان. اعتبر الإغريق بنحو خاص الحكم الذاتي شكلا من أشكال الاستمرارية من الفرد إلى الكيان السياسي، مع التحقيق الوارد لأي منهما فقط إذا ما أمكن التعزيز والاستدامة المشتركان لفضائل ضبط النفس، والحكمة، والاعتدال، والعدالة. كان الحكم الذاتي ممكنا في المدينة فقط إذا كانت فضيلة الحكم الذاتي هي التي تحكم أرواح المواطنين؛ ويمكن إدراك الحكم الذاتي للأفراد فقط في مدينة تدرك أن المواطنة نفسها كانت نوعا من التعايش المستمر في الفضيلة، من خلال القانون والعرف. شددت الفلسفة اليونانية على ما يُعرف بـ paideia، أو تعليم الفضائل، بوصفه طريقا مبدئيا نحو إحباط خلق الطغيان وحماية حرية المواطنين، بيد أن هذه الاستنتاجات تعايشت (وإن كان بصعوبة في بعض الأحيان على الأقل) مع مبررات عدم المساواة التي تجلت ليس فقط في الدعوات إلى حكم من قِبل حاكم حكيم من طبقة من الحكام، ولكن في انتشار العبودية أيضا.

احتفظت التقاليد الفلسفية الرومانية، ثم التقاليد الفلسفية للقرون الوسطى المسيحية، بالتأكيد اليوناني على غرس الفضيلة بصفته دفاعا مركزيا ضد الطغيان، ولكنها طوَّرت أيضا أشكالا مؤسسية سعت إلى ضبط قوة الزعماء، بينما (وبدرجات متفاوتة)

(*) في الأصل الأجنبي، كلمة «تاريخ» مكتوبة بحرف كبير في بدايتها، هكذا: History، وهذا الاستخدام في سياقات مثل هذه عادة ما يعني التاريخ الواحد والموضوعي، كما هو مفهوم في مجال التاريخ التقليدي، على عكس مفهوم «التواريخ» histories النابع من الخطوط ما بعد الحداثية، كمجال التاريخ الشفهي Oral History، والذي يرتكز على التعددية والذاتية، على أنه أقرب إلى الواقع التاريخي. [المحرر].

تفتح آفاقا لتعبير غير رسمي، وأحيانا رسمي، عن الرأي العام في الحكم السياسي. العديد من الأشكال المؤسسية للحكم، والتي نربطها اليوم بالليبرالية، جرى تصورها في بداية الأمر وطُوِّرت على مدى قرون طويلة تسبق العصر الحديث على أقل تقدير، بما في ذلك مبادئ الحكومة الدستورية constitutionalism، وفصل السلطات، والفصل بين مجالات الكنيسة والدولة، والحقوق والحماية ضد الحكم التعسفي، والفدرالية federalism، وسيادة القانون، والحكومة المحدودة[1]. كانت حماية حقوق الأفراد والإيمان بالكرامة الإنسانية التي لا يجوز انتهاكها، وإن لم يكن معترفا بها دائما ولم تُمَارَس بنحوٍ متواصل، كانت على الرغم من ذلك إنجازات فلسفية لأوروبا العصور الوسطى ما قبل الحديثة. يَعتبر بعض الباحثين أن الليبرالية هي بمنزلة التطور الطبيعي، بل يعتبرونها تتويجا لتفكير ليبرالي أولي protoliberal وإنجازات لهذه الفترة الطويلة من التطور، وليس كأي نوع من الانفصال الراديكالي عما قبل الحداثة premodernity[2].

وفي حين أن هذا الادعاء يستحق التفكير فيه بنوع من التقدير، بالنظر إلى الاستمراريات الواضحة، فإن ادعاءات معترضة قائلة إن انقطاعا ملحوظا قد حدث بين الحداثة وما قبل الحداثة - خصوصا أن فلسفة سياسية جديدة قد نشأت بالتمايز عن فلسفات ما قبل الحداثة السابقة عليها - لها مسوغاتها القوية. بالفعل يمكن أن تكون الاستمرارية المؤسسية وحتى الدلالية بين الأزمنة الكلاسيكية وما قبل الحداثة المسيحية وعصر الحداثة التي تتحقق بظهور الليبرالية خادعة في حقيقة الأمر. لم يكن إنجاز الليبرالية ببساطةٍ مجرد رفض شامل لما سبقها، ولكنها في كثير من الحالات بلغت غاياتها من خلال إعادة تعريف الكلمات والمفاهيم المشتركة، ومن خلال عملية إعادة التعريف تلك استعمرت المؤسساتِ القائمة بافتراضات أنثروبولوجية مختلفة جوهريا.

وقد أُعيد تصور الحرية بشكل جذري، حتى لو أُبقي على الكلمة نفسها. لطالما كان يُعتقد أن الحرية هي حالة الحكم الذاتي التي تعيق خلق الطغيان، داخل كل من الكيان السياسي والروح الفردية على حد سواء. وهكذا فقد كان الاعتقاد أن الحرية تنطوي على الانضباط والتدريب على كبح جماح النفس عن الرغبات، والترتيبات الاجتماعية والسياسية المقابلة التي تسعى إلى شحذ الفضائل المماثلة التي تعزز فنون الحكم الذاتي. كان الفكر السياسي الكلاسيكي والمسيحي

مُقرًّا بنفسه باعتباره «فنًّا» أكثر من اعتباره «عِلما»: اعتمد بشكل كبير على الظهور الميمون لشخصيات مؤسسة ملهمة ورجال دولة يستطيعون الحفاظ على التعزيز السياسي والاجتماعي الذاتي لدورات الفضائل، وأقروا باحتمالية الاضمحلال والفساد باعتبار ذلك ملمحا حتميا لأي مؤسسة بشرية.

كان من العلامات المميزة للحداثة رفض هذه النظرة القائمة منذ أمد بعيد للسياسة. أصبح يُنظَر إلى الترتيبات الاجتماعية والسياسية باعتبارها غير فعالة وغير مرغوب فيها في آن واحد. تكمن جذور الليبرالية في جهود رامية إلى إسقاط مجموعة متنوعة من الافتراضات الأنثروبولوجية والأعراف الاجتماعية التي أصبح يُعتَقد أنها مصادر لأمراض - على وجه التحديد نقاط صراع بالإضافة إلى كونها عراقيل أمام حرية الفرد. لقد وُضعت أسس الليبرالية من قِبل سلسلة من المفكرين الذين كان هدفهم المركزي هو تفكيك ما خلصوا إلى أنها أعراف دينية واجتماعية غير عقلانية في سعيهم إلى تحقيق السلام المدني والذي قد يؤدي بدوره إلى تعزيز الاستقرار والازدهار، وفي نهاية المطاف إلى تحقيق حرية الفرد في العقيدة والعمل.

دعمت ثلاثة جهود رئيسة هذه الثورة في الفكر والممارسة. أولا: سوف تستند السياسة إلى إمكانية الاعتماد على «الأدنى» بدلا من التطلع إلى «الأعلى». رُفِض الجهد الكلاسيكي والمسيحي لتعزيز الفضيلة باعتباره أبويا وغير فعال على حد السواء، بالإضافة إلى كونه عرضة للتعسف في الاستخدام وعدم الموثوقية. لقد كان مكيافيلي Machiavelli هو الذي انفصل عن الطموح الكلاسيكي والمسيحي للتخفيف من حدة الميل الاستبدادي من خلال تعليم الفضائل، ناظرا إلى التقليد الفلسفي في حقبة ما قبل العصر الحديث بوصفه سلسلة غير منقطعة من التصورات الخيالية غير الواقعية وغير الموثوقة لـ «جمهوريات وإمارات متخيلة والتي لم يكن لها وجود قط في الممارسة الفعلية ولا يمكن أن توجد أبدا؛ لأن الفجوة بين التصرفات الفعلية للناس، وكيف يجب أن يتصرفوا، كبيرة للغاية إلى درجة أن أي شخص يتجاهل الواقع اليومي من أجل الارتقاء إلى مثال سوف يكتشف عاجلا أنه قد علم كيف يدمر نفسه، وليس كيف يحافظ على نفسه»[3]. اقترح مكيافيلي تأسيس فلسفة سياسية تستند إلى سلوكيات إنسانية يمكن مراقبتها بسهولة

كالفخر، والأنانية، والجشع، والسعي نحو المجد، بدلا من الترويج لمعايير سلوكية غير واقعية - خصوصا تقييد الذات - والذي يمكن تحقيقه بشكل غير موثوق به في أفضل الظروف. وذهب إلى أبعد من ذلك فحاجج بأن الحرية والأمن السياسي يمكن تحقيقهما بنحوٍ أفضل من خلال تأليب الطبقات المحلية المختلفة بعضها ضد بعض، وتشجيع كل منها على تقييد الأخريات من خلال «صراع شرس» في سبيل حماية مصالحهم الخاصة عوضا عن النداءات السامية للبحث عن «المصلحة العامة» والوفاق السياسي. يمكن للمرء من خلال الاعتراف بأنانية الإنسان التي لا يمكن محوها ورغبته في حيازة السلع المادية أن يبتكر وسائل لتسخير تلك الدوافع بدلا من السعي إلى تخفيف تلك الرغبات أو الحد منها.

وثانيا: كان التركيز الكلاسيكي والمسيحي على الفضيلة وغرس التقييد الذاتي والحكم الذاتي قد اعتمد على تعزيز الأعراف والبنى الاجتماعية التي تنتشر على نطاق واسع في الحياة السياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية والعائلية. أصبح يُنظَر إلى ما كان يُعتَقد أنها عوامل الدعم الأساسية للتدريب على الفضيلة - ومن ثم، الشروط المسبقة للتحرر من الاستبداد - على أنها مصادر للقمع والتعسف والقيود. أكد كل من ديكارت Descartes وهوبز Hobbes بدورهما أن حكم العادات غير المنطقية والتقاليد غير المدروسة - خصوصا المعتقدات والممارسات الدينية - كان مصدرا للحكم التعسفي والصراعات المدمرة لجميع الأطراف وغير المنتجة، ومن ثم عقبة أمام خلق نظام مستقر ومزدهر. اقترح كل منهما علاج وجود العادات والتقاليد من خلال إدخال «تجارب فكرية» تؤدي إلى اختزال الناس إلى جوهرهم الطبيعي - ما يجرد البشر نظريا من السمات العرضية(*) التي تحجبنا عن طبيعتنا الحقيقية - بحيث يمكن أن تستند الفلسفة والسياسة إلى أساس معقول ومتأمل. عبَّر كلاهما عن ثقته بعقلانية أكثر فردية والتي يمكن أن تحل محل الأعراف الاجتماعية والتقاليد القديمة بوصفها دليلا للعمل، واعتقد كل منهما أن الانحرافات المحتمل حدوثها عن العقلانية يمكن تصحيحها بواسطة المحظورات القانونية وعقوبات دولة سياسية مركزية.

(*) العرضية accidental، أو غير الجوهرية، هي عكس الجوهرية essential في الإرث الفلسفي. [المحرر].

ثالثا: إذا كانت الأسس السياسية والأعراف الاجتماعية تتطلب إجراءات تصحيحية لتحقيق الاستقرار والقدرة على التنبؤ، و(في نهاية المطاف) توسيع آفاق مجال الحرية الفردية، فإنه يجب أيضا التغلب على خضوع الإنسان لهيمنة وحدود الطبيعة. كان يجب أن يصاحَب «علم جديد للسياسة» بعلم طبيعي جديد - على وجه الخصوص، علم يبحث عن تطبيقات عملية تهدف إلى إعطاء البشر فرصة في الحرب ضد الطبيعةً. شجع فرانسيس بيكون Francis Bacon، الذي كان هوبز يعمل لديه، شكلا جديدا من أشكال الفلسفة الطبيعية التي سيكون من شأنها أن تزيد من هيمنة البشر على العالم الطبيعي، وتأمين «التخفيف من أحوال البشر» من خلال التوسع في التطبيقات المفيدة للمعرفة الإنسانية[4]، وهكذا دعت ثورة في العلم الحديث بالإضافة إلى ذلك إلى إسقاط تقاليد فلسفية مثل الرواقية والتأكيد المسيحي على «القبول» لمصلحة الإيمان بقدرة بشرية آخذة في التوسع، ومن المحتمل أن تكون من دون حدود للسيطرة على الظروف وتطبيق رغبات الإنسان على العالم.

وفي الوقت الذي لم يكن فيه أي من هؤلاء المفكرين ليبراليا، نظرا إلى تحفظاتهم فيما يتعلق بالحكم الشعبي، فإن إعادة تصورهم الثورية للسياسة والمجتمع والعلم والطبيعة وضعت الأساس لليبرالية الحديثة. بَنَت جماعات متتالية من المفكرين في العقود والقرون اللاحقة على هذه الثورات الثلاث الأساسية في الفكر، وأعادت تعريف الحرية بوصفها تحريرا للبشر من السلطة القائمة، والتحرر من الثقافة والتقاليد التعسفية، وتوسيع القوة البشرية وهيمنتها على الطبيعة من خلال تعزيز التقدم والاكتشاف العلمي والازدهار الاقتصادي. تطلب صعود الليبرالية وانتصارها بذل جهود متواصلة لتقويض الفهم الكلاسيكي والمسيحي للحرية، وتفكيك الأعراف والتقاليد والممارسات واسعة الانتشار، وربما وقبل كل شيء إعادة تصور سيادة الفرد التي عُرِّفت بمعزل عن العوارض العشوائية للميلاد، والدولة باعتبارها الحامي الرئيس للحقوق الفردية والحرية.

مثَّل التبني الليبرالي لهذه الثورات في الفكر والممارسة رهانا ضخما على أن فهما جديدا تماما للحرية يمكن السعي إليه وإدراكه من خلال التخلي نهائيا عن التقاليد الفلسفية السابقة والأعراف الدينية والاجتماعية، وعن طريق تقديم علاقة جديدة بين البشر والطبيعة. احتفظ ما أصبح التفسير الحرفي لـ «حزب الأحرار» Whig للتاريخ السياسي، بقدرٍ كبير، بالرأي القائل إن هذا الرهان كان نجاحا

لا يقبل الجدال. يمثل قدوم الليبرالية نهاية عصر تخلف وجهل، وتحرير البشرية من الظلام، والتغلب على الاضطهاد وعدم المساواة التعسفية، وسقوط الملكية والأرستقراطية، والمضي قدما نحو الرخاء والتكنولوجيا الحديثة، وحلول عصر من التقدم المطرد. يُعزى الفضل إلى الليبرالية في وقف الحرب الدينية، وتدشين عصر من التسامح والمساواة، وتوسيع مجالات الفرص الشخصية والتفاعل الاجتماعي والتي تتوج اليوم بالعولمة، والانتصارات المستمرة التي تحققت على التحيز الجنسي sexism، والعنصرية racism، والكولونيالية colonialism، ومعيارية المغايرة heteronormativity، ومجموعة من العصبيات الأخرى غير المقبولة التي تقسم وتحط من أقدار الآخرين وتفصل بينهم.

أُعلِن أن انتصار الليبرالية مطلق وكامل في العام 1989 في المقالة المهمة بعنوان «نهاية التاريخ» The End of History لفرانسيس فوكوياما Francis Fukuyama، التي كتبها في أعقاب انهيار آخر منافس أيديولوجي[5]. ارتأى فوكوياما أن الليبرالية قد أثبتت أنها النظام الشرعي الوحيد على أساس أنها صمدت أمام جميع المتحدِّين وتغلبت على كل المنافسين، والأكثر من ذلك أنها نجحت لأنها توافقت مع الطبيعة البشرية. إن الرهان الذي كان قيد الإعداد ما يقرب من خمسة قرون، واسْتُنسِخ أول مرة كتجربة سياسية من قبل مؤسسي الجمهورية الليبرالية الأمريكية مائتي عام بالضبط قبل ادعاء فوكوياما الجريء، قد تطور بنجاح ووضوح غير مسبوق في عالم التشوش والتنازع للفلسفة والممارسة السياسيتين في كثير من الأحيان.

تعتبر نتيجةٌ أساسية لوجهة النظر واسعة الانتشار المتمثلة في أن انتصار الليبرالية كامل ولا جدال فيه - بالطبع إن آراء المنافسين لم تعد جديرة لوضعها في الحسبان - هي استنتاجا ضمن النظام الليبرالي مُفاده أن عللا مختلفة، والتي تصيب الكيان السياسي إلى جانب المجالات المدنية والخاصة، هي إما بقايا مشكلات عدم كفاءة تطبيق الليبرالية وإما مشكلات عرضية تخضع للإصلاح السياسي أو التقني داخل الأفق الليبرالي. إن نجاح الليبرالية ذاته يصعِّب استدامة التفكير في أرجحية أن أكبر تهديد حالي لليبرالية لا يكمن خارج الليبرالية أو بعيدا عنها ولكن في داخلها. تنبع قوة هذا التهديد من الطبيعة الجوهرية لليبرالية، مما يعتقد أنها

نقاط قوتها بالذات - وبصفة خاصة إيمانها بقدرتها على تصحيح نفسها وإيمانها بالتقدم والتحسين المستمر - ما يجعلها غير قادرة إلى حد بعيد على إدراك أعمق نقاط ضعفها، وحتى التدهور الذي تلحقه بنفسها. بغض النظر عن دائنا المعاصر، ليس هناك تحدٍّ لا يمكن إصلاحه من خلال تطبيقٍ أكمل للحلول الليبرالية.

تشمل هذه الأمراض الآثار الاجتماعية والمدنية المدمرة والنابعة من المصلحة الذاتية - وهو المرض الذي ينشأ عن علاج التغلب على الاعتماد القديم على الفضيلة. هذا المرض ليس واضحا بنحوٍ متزايد في جميع التفاعلات والمؤسسات الاجتماعية فقط، ولكنه أيضا يتغلغل في السياسة الليبرالية. يقوض ذلك أي نداء للمصلحة العامة، مستحثا عقلية محصلة الصفر zero-sum التي تصبح استقطابا مؤمما لمواطنين تُحرِّكهم على نحو متزايد اهتماماتٌ خاصة ومادية إلى حد كبير. وبالمثل يولِّد «العلاج» الذي يمكن من خلاله تحرير الأفراد من ثقافات متسلطة تفسخا اجتماعيا يتطلب توسيع نطاق الانتصاف القانوني، والحظر من قبل الشرطة، وتوسيع نطاق المراقبة. على سبيل المثال، ونظرا إلى تدهور الأعراف والأخلاق الاجتماعية ورفض التأكيد على الشخصية باعتبارها أبوية وقهرية، فإن أعدادا متزايدة من مقاطعات المدارس في البلاد تستخدم الآن كاميرات مراقبة في مدارسها، وهكذا فإن المراقبة المجهولة تسبب العقوبة بأثر رجعي. إن علاج سيادة البشر على الطبيعة يفرز عواقب تشير إلى أن هذه السيادة هي في أفضل الأحوال مؤقتة، وفي نهاية المطاف وهمية، وتتمثل في: تكاليف بيئية لحرق الوقود الأحفوري، وحدود للتطبيق غير المحدود للمضادات الحيوية، وتداعيات سياسية ناجمة عن تشريد القوى العاملة باستخدام التقنيات الحديثة، وما إلى ذلك. من أصعب التحديات التي تواجه البشرية القدرة على النجاة من التطور.

لعل الأكثر أهمية من كل ذلك أن الليبرالية لجأت إلى ميراث وموارد ما قبل الليبرالية، وهو الأمر الذي كان يحافظ على بقاء الليبرالية على قيد الحياة وفي الوقت نفسه لا تستطيع الليبرالية استعاضة هذا الميراث أو هذه الموارد. إن تفكك الروابط الاجتماعية في كل جانب من جوانب الحياة على وجه التقريب - سواء من النواحي الأسرية، وحسن الجوار، ومجتمعيا، ودينيا، وحتى وطنيا - يعكس المنطق المتطور لليبرالية وهو مصدر نهمها الأكثر عمقا. يعتبر التركيز المتزايد

على المعارك السياسية بشأن دور الحكومات المركزية، وحتى الحكومات الدولية والمعارك السياسية الآخذة في الاحتداد حولها، نتيجة اتجاه الليبرالية نحو المجانسة وأحد مؤشرات هشاشتها في الوقت نفسه. تحل السوق العالمية محل مجموعة متنوعة من الثقافات الفرعية الاقتصادية، مما يفرض منطقا متصلبا لا هوادة فيه للمعاملات غير الشخصية والتي أدت إلى أزمة الرأسمالية وظهور شبح تفككها. إن المعارك المحتدمة في مجالات سياسة تخص التعليم والرعاية الصحية - والتي يقترح أن من يقدم الحل فيها هو إما الدولة وإما السوق - تعكس ضعف أشكال الرعاية التي تستند إلى مزيد من الالتزامات المحلية ومشاعر الإخلاص التي لا يمكن أن تأمل الدولة أو السوق تكرارَها على أرض الواقع أو أن تستبدلها. لقد نجحت مسيرة الليبرالية المنتصرة في الاستنزاف الآني للموارد الاجتماعية والطبيعية التي لم تخلقها الليبرالية وليس في مقدورها استعاضتها، ولكن هذه الموارد نجحت في دعم الليبرالية حتى عندما أدى تقدمها إلى تآكل أساسها غير المعترف به.

لقد كانت الليبرالية رهانا على أنها يمكن أن تنتج فوائد أكثر من التكاليف التي كانت ستتراكم عن تطبيقها، في الوقت نفسه الذي تجعل فيه الإنسانية الليبرالية غير مدركة على نطاق واسع حقيقةَ أن التكاليف المتصاعدة هي نتيجة تلك الفوائد التي تُروَّج. وهكذا فإن معظم الناس ينظرون اليوم إلى هذا الرهان باعتباره رهانا قد حُسِم، وموضوعا لم تعد نتائجه محل تساؤل على الإطلاق. لكن تكشف القرائن المتجمعة، عندما تُرَى بوضوح على أنها ليست متولدة بحكم الظروف بل من خلال النشوء مباشرة من تحقيق الليبرالية، أن جابي وكيل المراهنات يطرق الباب. وبينما كنا متأخرين في إدراك أن الاحتمالات كلها قد كانت في مصلحة كازينو المقامرة فقط(*)، فإن الأدلة الدامغة الناشئة عن نجاح الليبرالية ذاتها تؤكد أن أيديولوجيا معصوبة العينين هي فقط يمكنها إخفاء عدم قابلية الليبرالية للاستدامة.

إن الترتيبات القانونية والسياسية للمبادئ الدستورية الحديثة لا تشكل في حد ذاتها نظاما ليبراليا، ولكن يدفعها معتقدان أساسيان. تتشكل الليبرالية بنحوٍ أساسي من خلال افتراضين اثنين أكثر عمقا من الناحية الأنثروبولوجية يمنحان

(*) يشير المؤلف إلى المَثل الإنجليزي الذي يقول إن المقامرين كلهم يخسرون، وإن صاحب كازينو القمار هو الرابح دائما. [المترجم].

المؤسسات الليبرالية دورا وتوجيها محددا: 1- الفردية الأنثروبولوجية والمفهوم الطوعي voluntarist للاختيار. 2- فصل الإنسان عن الطبيعة ومقاومته لها. تشكل هاتان الثورتان في فهم الطبيعة البشرية والمجتمع «الليبرالية» بقدر ما تقدمان تعريفا جديدا لـ «الحرية» بنحوٍ جوهري.

الطوعية الليبرالية

الثورة الأولى، والجانب الأكثر أساسية وتميزا لليبرالية، هو بناء السياسة على فكرة الطوعية - وهي الخيار غير المقيد والمستقل للأفراد. وقد عُبِّر عن هذه الحجة أولا في الدفاع الليبرالي الأولي عن النظام الملكي من قبل توماس هوبز Thomas Hobbes. وفقا لهوبز يوجد البشر بطبيعتهم في حالة من الاستقلال الجوهري والذاتي. واعترافا بهشاشة الحالة التي تكون فيها الحياة «شريرة ووحشية وقصيرة» في مثل هذه الدولة، فإنهم يوظفون مصلحتهم الذاتية العقلانية للتضحية بمعظم حقوقهم الطبيعية من أجل ضمان الحماية والأمن لحاكم. تُمنَح الشرعية بالقبول والموافقة.

تُخلق الدولة بغرض الحد من الأفعال الخارجية للأفراد، والتقييد القانوني للأنشطة الهدامة المحتملة لبعض أفراد الجنس البشري المستقلين جذريا. يُعتبر القانون مجموعة من القيود العملية التي تُفرَض على الأفراد المهتمين بمصالحهم الذاتية فقط؛ لا يفترض هوبز وجود ضبط نفس متولد من الاهتمام المتبادل. كما يكتب في الليفياثان Leviathan(*)، إن القانونَ يشبهُ السياجَ، «ليس لمنعِ المسافرين من الحركة، بل لإبقائِهم على الطريق»؛ أي أن القانون يقيد الميول الطبيعية للبشر ليتصرفوا وفقا «لرغبات متهورة أو رعونة أو طيش»، ومن ثم يعمل دائما بوصفه قيدا خارجيا على حريتنا الطبيعية[6].

تظل الحرية قائمة، على النقيض من ذلك، «حيث يوجد الصمت القانوني»، مقيدة فقط بقدر ما تكون القواعد «المسموح بها» من جانب الدولة صريحةً[7].

(*) ينتمي كتاب الليفياثان، لمؤلفه توماس هوبز، إلى ميدان الفلسفة السياسية، وهو من أهم كلاسيكياتها، ويتعرض هوبز في هذا الكتاب لمفهوم رئيس من مفاهيم السياسة هو مفهوم الدولة. عنوان الكتاب «الليفياثان» مقتبس من العهد القديم، ويمثل وحشا بحريا مخيفا لا يقوى البشر على مجابهته. فقط هو الله من سيقضي عليه قبل يوم القيامة. ويرمز هوبز إلى الدولة بهذا الكائن. وفي الأدبيات الغربية ترمز هذه الكلمة اليوم إلى الكيانات الهائلة التي تسيطر على حياتنا، كالبنوك والإعلام والبورصة وغير ذلك. [المترجم].

الدولة وحدها فقط هي القادرة على تقييد حريتنا الطبيعية: الدولة هي الوحيدة التي تستحدث وتسن القوانين وهي المنفذة الوحيدة للقانون الإيجابي، بل إنها تحدد التعبيرات المشروعة وغير المشروعة للمعتقد الديني. الدولة هي المسؤولة عن الحفاظ على الاستقرار الاجتماعي، ومنع العودة إلى الفوضى الطبيعية؛ وباضطلاعها بذلك، فإنها «تؤمِّن» حقوقنا الطبيعية.

المخلوقات البشرية لذلك، بطبيعتها، مخلوقات غير مترابطة، منفصلة ومستقلة. تبدأ الليبرالية مشروعا تصبح بموجبه شرعية جميع العلاقات الإنسانية - بدءا من الروابط السياسية، وليست مقصورة عليها – تعتمد اعتمادا متزايدا على ما إذا كانت هذه العلاقات قد اختيرت، وأنها قد اختيرت على أساس خدمتها لتحقيق المصلحة الذاتية العقلانية.

كما اعتقد جون لوك John Locke، خليفة هوبز في الفلسفة، فإن المنطق الطوعي يؤثر في نهاية المطاف في جميع العلاقات، بما في ذلك العلاقات الأسرية. يقر لوك - الفيلسوف الأول لليبرالية - من ناحية، في مبحثه الثاني عن الحكومة Second Treatise of Government أن واجبات الوالدين في تربية الأطفال وواجبات الأطفال المقابلة لها في الطاعة تنبع من الوصية «أكرم أباك وأمك»، لكنه يدّعي بالإضافة إلى ذلك أن كل طفل يجب عليه في نهاية المطاف إخضاع ميراثه لمنطق الموافقة، وهكذا يشرع في «استحضار أصل المجتمع البشري» في نسخة من حالة الطبيعة State of Nature التي نتصرف فيها باعتبارنا أفرادا مستقلين يمارسون الاختيار. «حيث إن أطفال كل شخص هم بطبيعتهم يتمتعون بالحرية نفسها مثلهم مثل أبيهم، أو أي من أسلافه في أي وقت مضى، وفي أثناء تمتعهم بتلك الحرية يختارون المجتمع الذي سينضمون إليه بأنفسهم، وأي دولة سيضعون أنفسهم تحت لوائها. ولكن إذا كانوا سوف يتمتعون بإرث أسلافهم فيجب عليهم أن يأخذوه بالشروط نفسها التي حصل بها أسلافهم عليه، وأن يخضعوا لجميع الشروط المتعلقة بمثل هذه الحيازة»[8]. حتى أولئك الذين يتبنون مواريث آبائهم في كل الأوجه يفعلون ذلك فقط من خلال منطق القبول، حتى لو كان ذلك القبول ضمنيا.

يعتنق لوك، حتى في الزواج، الرأي الذي يقول إنه في نهاية المطاف يجب فهمه على أنه عقد تكون شروطه مؤقتة وتخضع للمراجعة، وبصفة خاصة بمجرد

استكمال واجبات تنشئة الطفل. إذا كان منطق الاختيار الشامل هذا ينطبق على أكثر العلاقات الأسرية أساسيةً فإنه عندئذ ينطبق بنحوٍ أكبر على الروابط الأكثر اتساعا والتي تربط الناس بالمؤسسات والجمعيات الأخرى، والتي تخضع العضوية فيها للمراقبة والتقييم المستمرين لمعرفة ما إذا كانت العلاقة تفيد أو تثقل كاهل الحقوق الفردية لأي شخص على نحوٍ غير ملائم.

لا يعني هذا أن حقبة ما قبل الليبرالية رفضت فكرة الاختيار الحر الفردي. كان من بين الوسائل الأخرى المهمة التي ساهمت بها مسيحية ما قبل الليبرالية في توسيع الخيارات المتاحة أمام الإنسان تحويلُ فكرة الزواج من مؤسسة قائمة على الاعتبارات العائلية والممتلكات إلى اختيار يتحقق بموافقة الأفراد على أساس الحب المقدس. كان الجديد في الأمر هو أن الأساس التلقائي لتقييم مؤسسات، ومجتمع، وانتماءات، وعضويات، وحتى العلاقات الشخصية أصبحت تهيمن عليه اعتبارات للخيارات الفردية القائمة على حسابات المصلحة الذاتية للفرد، ومن دون النظر على نطاق أوسع في تأثير خيارات الفرد في المجتمع، والتزامات المرء تجاه النظام المخلوق، وفي نهاية المطاف تجاه ربه.

بدأت الليبرالية بالزعم الصريح أنها فقط تصف عملية اتخاذ القرار السياسي والاجتماعي والخاص لدينا. لكنها شُكِّلت بنحوٍ ضمني بوصفها مشروعا معياريا: ما قدمته باعتباره وصفا للطوعية البشرية في الحقيقة كان من شأنه أن يحل محل شكل مختلف من الفهم الذاتي والتجربة البشريين. كنتيجةٍ فإن النظرية الليبرالية سعت إلى تعليم الناس أن يفكروا بطريقة مختلفة فيما يتعلق بأنفسهم وعلاقاتهم. كثيرا ما تدعي الليبرالية الحياد حيال الخيارات التي يتخذها الناس في المجتمع الليبرالي؛ إنها المدافعة عن «الحق»، وليس أي تصور معين لما هو «جيد».

على رغم ذلك فهي ليست محايدة حول الأساس الذي يبني الأفراد عليه اتخاذ قراراتهم بالطريقة نفسها التي تدعي بها المقررات الدراسية في الاقتصاد مجرد وصف البشر باعتبار أنهم ذوات فردية فاعلة لتعظيم قيمة المنفعة، بينما هي في واقع الأمر تؤثر في الطلاب لتجعلهم يتصرفون بنحوٍ أكثر أنانية، فإن الليبرالية تُعلّم الناس أيضا كيفية تجنب الالتزامات وتبني علاقات وروابط أكثر مرونة. ليس فقط كل العلاقات السياسية والاقتصادية تُرى على أنها قابلة للاستبدال وتخضع لإعادة

تعريف مستمرة، بل كل العلاقات - مع المكان، مع الحي، مع الأمة، مع الأسرة، ومع الدين. تشجع الليبرالية على عقد علاقات فضفاضة.

الحرب ضد الطبيعة

الثورة الثانية، والافتراض الأنثروبولوجي الثاني الذي يدخل في تكوين الليبرالية، أقل وضوحا من الناحية السياسية. الفكر السياسي لحقبة ما قبل الحداثة – خصوصا ذلك الذي تأثر بفهم أرسطو للعلوم الطبيعية – اعتبر أن الجنس البشري هو جزء من نظام طبيعي شامل. اعتُقد أن البشر لديهم غاية (telos)، وهي غاية محددة، منحتهم إياها الطبيعة وهي غير قابلة للتغيير. كانت الطبيعة البشرية متصلة مع نظام العالم الطبيعي، ومن ثم كان مطلوبا من البشرية أن تتفق مع كل من طبيعتها الخاصة، وبمعنى أوسع، مع النظام الطبيعي الذي كانت البشرية جزءا منه. يمكن للبشر أن يتصرفوا بحرية ضد طبيعتهم الخاصة وضد النظام الطبيعي، ولكن مثل هذه الأفعال تشوههم فضلا عن إضرارها بمصلحة البشر والعالم كله. يتماثل كل من كتاب «الأخلاق» Ethics لأرسطو وكتاب «الخلاصة اللاهوتية» Summa Theologiae لتوما الأكويني Thomas Aquinas في كونهما جهودا لرسم الحدود التي تضعها الطبيعة – قانون الطبيعة – على البشر. يسعى كل منهما إلى تعليم الإنسان أفضل السبل للعيش ضمن هذه الحدود من خلال ممارسة الفضائل، من أجل تحقيق حالة من الازدهار البشري.

رفضت الفلسفة الليبرالية هذا الشرط المتمثل في تقييد الذات للبشر. واستبدلت أولا فكرة النظام الطبيعي الذي تخضع له البشرية، ثم لاحقا استبدلت مفهوم الطبيعة البشرية نفسها. دشنت الليبرالية تحولا في العلوم الطبيعية والإنسانية وعلاقة البشر بالعالم الطبيعي. الموجة الأولى من هذه الثورة – التي دُشنت من قِبل مفكرين من حقبة الحداثة المبكرة والذين يعود تاريخهم إلى عصر النهضة Renaissance – أصرت على أنه يتعين على الإنسان أن يوظِّف العلوم الطبيعية ونظاما اقتصاديا متحولا للسعي إلى الهيمنة على الطبيعة. أما الموجة الثانية - والتي طورتها إلى حد كبير مدارس فكرية تاريخانية historicist مختلفة، خاصة في القرن التاسع عشر – فقد استبدلت بفكرة الإيمان بالطبيعة

البشرية الثابتة فكرةً أخرى هي الإيمان بـ «المرونة» البشرية والقدرة على التقدم الأخلاقي. هذان التكراران لليبرالية - واللذان يُسميان في كثير من الأحيان بـ «المحافظ» و«التقدمي» - يتباريان اليوم في الصعود، ولكن من الأفضل لنا أن نفهم الترابط العميق بينهما.

إن المفكر الليبرالي الأول الذي بدأ الموجة الأولى من تحول الليبرالية هو فرانسيس بيكون. مثل هوبز (الذي كان سكرتيرا لبيكون)، هاجم بيكون الفهم القديم الذي وضعه أرسطو وتوما الأكويني للطبيعة والقانون الطبيعي، وحاجج لمصلحة القدرة البشرية على «السيطرة» أو «التحكم» في الطبيعة – أو حتى إبطال آثار السقوط the Fall(*) وعكسها، بما في ذلك حتى إمكانية التغلب على الفناء البشري[9].

أصبحت الليبرالية مرتبطة ارتباطا وثيقا بهذا التوجه الجديد للعلوم الطبيعية، وقد احتضنت وطورت بالإضافة إلى ذلك نظاما اقتصاديا - أنشطة اقتصادية حرة قائمة على السوق – والتي شجعت على نحو مماثلٍ الاستخدامَ البشري والغزو والسيطرة على العالم الطبيعي. كانت ليبرالية عصر الحداثة المبكرة ترى أن الطبيعة البشرية غير قابلة للتغيير - فالبشر بطبيعتهم كائنات ذات مصلحة ذاتية يمكن تسخير دوافعهم الحقيرة ولكن لا يمكن تغييرها بنحوٍ جذري. لكن هذا الجانب المهتم بذاته والنزّاع إلى التملك من طبيعتنا البشرية يمكنه إذا سُخِّر بنحوٍ مثمر أن ينهض بنظام اقتصادي وعلمي يزيد من حرية الإنسان من خلال قدرة البشر على ممارسة السيطرة على الظواهر الطبيعية.

تبدأ الموجة الثانية من هذه الثورة بوصفها انتقادا صريحا لهذه النظرة عن البشر. المفكرون ما بين روسو Rousseau وماركس، ومل Mill وديوي Dewey، وريتشارد رورتي Richard Rorty و«عبْر-الإنسانيين» transhumanists(**) المعاصرين، يرفضون

(*) في التقليد المسيحي يُستخدَم مصطلح «سقوط الإنسان»، أو «السقوط»، لوصف الانتقال من حالة الطاعة والبراءة لدى آدم وحواء إلى حالة العصيان والذنب، والذي يرتبط في الغالب بـ «الخطيئة الأصلية»: أكلِهما الثمرة المحرمة من شجرة المعرفة. [المحرر].

(**) «عبْر-الإنسانية» هي حركة فلسفية تدعو إلى تحويل الحالة الإنسانية من خلال تطوير تقنيات تؤدي إلى تحسين الذكاء والفسيولوجيا البشرية، على أن عبر-الإنسانية هي الطريق إلى ما يسمى بـ «ما بعد الإنسان»، the posthuman. [المحرر].

فكرة أن الطبيعة البشرية ثابتة. هم يتبنون فكرة منظري الموجة الأولى التي ترى أن الطبيعة تخضع للغزو الإنساني ويطبقونها على الطبيعة البشرية نفسها.

يتمثل ليبراليو الموجة الأولى اليوم في «المحافظين»، الذين يؤكدون الحاجة إلى سيطرة علمية واقتصادية على الطبيعة، ولكنهم لا يميلون إلى توسيع نطاق هذا المشروع ليشمل الطبيعة البشرية. وهم يدعمون تقريبا أي استخدام نفعي للعالم لأغراض اقتصادية، لكنهم يعارضون معظم أشكال «التحسين» النابعة عن التكنولوجيا الحيوية. يوافق ليبراليو الموجة الثانية بنحوٍ متزايد على أي وسيلة تقنية على وجه التقريب لتحرير البشر من الطبيعة البيولوجية لأجسادنا. تحتدم المناقشات السياسية في الآونة الأخيرة إلى حد كبير وبنحوٍ شبه حصري بين هذين النوعين من الليبراليين. لا يواجه أي من هذين الجانبين الفهمَ البديل بنحوٍ جوهري للطبيعة البشرية والعلاقة الإنسانية بالطبيعة التي دافعت عنها تقاليد ما قبل الليبرالية.

وهكذا ليست الليبرالية، كما يُصوَّر في كثير من الأحيان، مجردَ مشروع سياسي ضيق للحكومة الدستورية والدفاع القانوني عن الحقوق. ولكنها تسعى، عوضا عن ذلك، إلى تغيير كل الحياة البشرية والعالم. إن ثورتي الليبرالية – فرديتها الأنثروبولوجية ومفهوم الطوعية للاختيار، وإصرارها على فصل البشر عن الطبيعة ومناهضتهم لها – قد خلقتا فهمها الفريد والجديد للحرية باعتبارها التوسع المحتمل والأكثر شمولا في المجال الإنساني للنشاط المستقل.

ترفض الليبرالية المفهوم القديم للحرية بوصفها القدرة المتعلمة للبشر للتغلب على السعي الخانع نحو الأهواء والمتع المذمومة. هذا النوع من الحرية هو شرط للحكم الذاتي لكل من المدينة والروح، حيث يجمع بنحوٍ وثيق بين التثقيف الفردي وممارسة الفضيلة والأنشطة المشتركة للتشريع الذاتي. يصبح الشغل الشاغل لمثل هذه المجتمعات هو التأسيس الشامل للأفراد والمواطنين وتعليمهم فن وفضيلة الحكم الذاتي.

تفهم الليبراليةُ عوضا عن ذلك الحريةَ باعتبارها الحالة التي يمكن للمرء أن يتصرف في نطاقها بحريةٍ داخل مجال القانون الإيجابي وبلا قيود من جانبه. يُبرِز هذا المفهوم عمليا إلى حيز الوجود ما كان نظريا فقط عن حالتها المتخيلة للطبيعة،

ما يشكل عالما تصبح فيه نظرية النزعة الفردية الطبيعية للبشر حقيقة واقعية أكثر من أي وقت مضى، وتُؤمَّن الآن من خلال بنية القانون، والسياسة، والاقتصاد، والمجتمع. يعيش البشر في ظل الليبرالية بنحوٍ متزايد في حالة من الاستقلال يُسيطَر فيها على فوضى حالتنا الطبيعية المزعومة، والتي تهددنا، وتُقمَع من خلال فرض القوانين والتوسع المصاحب للدولة. مع تحرر البشرية من المجتمعات التأسيسية (تاركة فقط علاقات فضفاضة) وطبيعة سُخِّرت وسُيطِر عليها، فإن المجال المبني للحرية الاستقلالية يتوسع على ما يبدو بلا حدود.

ومن المفارقات أنه كلما اكتمل تأمين مجال الاستقلال أكثر أصبحت الدولة أكثر شمولا. تتطلب الحرية، بهذا التعريف، التحرر من جميع أشكال الارتباطات والعلاقات، بداية من الأسرة إلى الكنيسة، ومن المدارس إلى القرية والمجتمع، والتي مارست السيطرة على السلوك من خلال التوقعات والأعراف غير الرسمية المروضة. كانت هذه الضوابط ثقافية إلى حد كبير، وليست سياسية - فالقانون كان أقل توسعا ووُجِد بنحوٍ كبير باعتباره استمرارا للأعراف الثقافية والتوقعات غير الرسمية للسلوك التي تُعُلِّمت من خلال العائلة، والكنيسة، والمجتمع. مع تحرير الأفراد من هذه الروابط، هناك حاجة أكبر إلى تنظيم السلوك من خلال فرض القانون الإيجابي. وفي الوقت نفسه، وحيث تتداعى سلطة الأعراف الاجتماعية، فإنها تُستشعر على نحو متزايد بوصفها مخلفات، وتعسفية، وقمعية، ما يحفز دعوات للدولة أن تعمل بنحوٍ فاعل لاستئصال شأفتها.

وهكذا تبلغ الليبرالية ذروتها في نقطتين أنطولوجيتين: الفرد المحرر والدولة المسيطرة. صور كتاب توماس هوبز «الليفياثان» هذه الوقائع بإتقان: الدولة تتكون فقط من أفراد مستقلين، وهؤلاء الأفراد «محتوَون» من قبل الدولة. يحدد كل من الفرد والدولة نقطتين من الأولويات الأنطولوجية.

في هذا العالم يُستبدَل بمشاعر الامتنان للماضي والالتزامات المطلوبة تجاه المستقبل مسعى يكاد يكون كونيا نحو الإشباع الفوري: الثقافة، عوضا عن نقلها حكمة الماضي وتجاربه من أجل غرس فضائل ضبط النفس ودماثة الخلق، تصبح مرادفا للإثارة الحسية، والفظاظة الغريزية، والإلهاء، وكلها موجهة نحو تشجيع الاستهلاك، والشهوة، والانسلاخ. كنتيجةٍ تكون سلوكيات تعظيم الذات السطحية، والمدمرة اجتماعيا، طاغية على المجتمع.

في المدارس يُستبدَل بأعراف التواضع والسلوكيات القويمة والأمانة العلمية تفشي غياب القانون والغش (إلى جانب تزايد الرقابة على الشباب)، بينما في العالم المشحون لبلوغ سن الرشد تُستبدَل العلاقات «العابرة» واللقاءات الجنسية المنفعية بأعراف التودد. تُستبدَل ترتيبات مختلفة تضمن استقلال الأفراد، سواء كانوا متزوجين أو لا، بعرف الزواج المستقر مدى الحياة. ينظر إلى الأبناء بنحوٍ متزايد على أنهم قيد على الحرية الفردية، ما يساهم في التزام الليبرالية بتيسير الإجهاض عند الطلب، بينما ينخفض معدل المواليد بنحوٍ عام في جميع أنحاء العالم المتقدم. وفي المجال الاقتصادي يحل الدافع وراء الأرباح السريعة، والذي غالبا ما يكون مدفوعا بالمطالب المستمرة بتحقيق أرباح فورية، محل الاستثمار والاستئمان. وفيما يتعلق بعلاقتنا مع العالم الطبيعي يصبح الاستغلال قصير المدى لخيرات الأرض حقا طبيعيا مكتسبا بالولادة، حتى لو أدى ذلك إلى إجبار أطفالنا في المستقبل على التعامل مع نقص موارد مثل التربة السطحية والمياه الصالحة للشرب. من المفهوم أن ردع هذه الأنشطة (إن وُجد مثل هذا الردع على الإطلاق) يجب أن يكون هو مجال ممارسة الدولة للقانون الإيجابي، وليس نتيجة الحكم الذاتي المغروس والذي ينشأ عن الأعراف الثقافية.

استنادا إلى فكرة أن النشاط الأساسي للحياة هو السعي وراء ما وصفه هوبز بـ «القوة بعد القوة والذي ينتهي فقط عند الموت» - والتي وصفها ألكسيس دو توكفيل لاحقا بـ «القلق» أو «التململ» – فإن السعي اللانهائي إلى تحقيق الذات وتحقيق قدر أكبر من القوة لتلبية الرغبات البشرية يتطلب نموا اقتصاديا متسارعا على الدوام واستهلاكا واسع الانتشار. المجتمع الليبرالي ينجو من تباطؤ مثل هذا النمو بالكاد، وسوف ينهار إذا توقف النمو الاقتصادي أو انتكس فترةً طويلةً من الزمن. الهدف والمبرر الوحيد لهذه اللامبالاة تجاه الغايات البشرية – للتركيز على ما هو «حق» قبل ما هو «جيد» - هو احتضان الإنسان الليبرالي باعتباره فردا يصوغ نفسه ويعبر عنها. يتطلب هذا الطموح عدم اتخاذ خيارات صعبة حقا. توجد فقط خيارات أنماط حياة متنوعة.

كان مؤسسو الليبرالية يميلون إلى اعتبار استمرار الأعراف الاجتماعية أمرا بديهيا ومسلما به، حتى وهم يسعون إلى تحرير الأفراد من الجمعيات التأسيسية وتعليم

ضبط النفس التي حافظت على هذه الأعراف الاجتماعية. في لحظاتها الأولى كانت تفترض صحة واستمرارية الأسر والمدارس والمجتمعات، في الوقت الذي كان يحدث فيه تقويض الأسس الخاصة بها فلسفيا. أدى هذا التقويض بدوره إلى تقويض هذه الخيرات في الواقع، حيث أصيبت قوة تشكيل الأعراف لدى المؤسسات السلطوية بالهشاشة مع تقدم الليبرالية. وفي مرحلتها المتقدمة أصبح الاستنزاف الهامد تدميرا فاعلا: أصبح يُنظر بنحوٍ متزايد إلى بقايا الجمعيات المكلفة تاريخيا بغرس الأعراف باعتبارها عقبات أمام الحرية الاستقلالية، وجهاز الدولة موجَّه نحو مهمة تحرير الأفراد من هذه الروابط.

وفي المجالين المادي والاقتصادي انكبت الليبرالية على استنزاف مستودعات الموارد الموجودة منذ الأزل في سعيها لإخضاع الطبيعة. بغض النظر عن البرنامج السياسي لقادة اليوم فإن استنزاف مزيد من ذلك هو برنامج لا نزاع فيه. لا تعمل الليبرالية إلا عن طريق الزيادة المستمرة في السلع المادية الاستهلاكية المتاحة، ومن ثم بالتوازي مع التوسع المستمر لغزو الطبيعة والسيطرة عليها. لا يمكن أن يطمح أي شخص في الوصول إلى منصب في القيادة السياسية من خلال المطالبة بوضع حدود وضبط النفس.

وهكذا كانت الليبرالية رهانا عملاقا على إمكانية إلغاء الأعراف السلوكية القديمة باسم شكل جديد من أشكال التحرر، وأن إخضاع الطبيعة سوف يمدنا بالوقود المطلوب للسماح بخيارات لا نهاية لها تقريبا. النتائج المزدوجة لهذا الجهد - استنزاف الصفة الأخلاقية لضبط النفس واستنزاف الموارد المادية – تجعل من المحتم إجراء تحقيق لما يأتي بعد الليبرالية.

إذا كنت محقا في أن المشروع الليبرالي يناقض نفسه في نهاية المطاف، وأنه يصل إلى الذروة بالاستنفاد المزدوج لكل من المخزونين الأخلاقي والمادي واللذين اعتمد عليهما، فإذن نحن نواجه خيارا. يمكننا السعي وراء مزيد من الأنماط المحلية للحكم الذاتي عن طريق الاختيار، أو أن نعاني بنحوٍ تلقائيٍّ التذبذبَ بين الفوضى المتزايدة والفرض القسري المتزايد للنظام من قبل دولة يائسة بنحوٍ متزايد. إذا نظرنا إلى خلاصتها المنطقية فإن المرحلة النهائية لليبرالية غير مستدامة من جميع النواحي: فهي لا تستطيع فرض النظام بنحوٍ دائم على مجموعة من الأفراد المستقلين

المحرومين بنحوٍ متزايد من الأعراف الاجتماعية التأسيسية، كما لا يمكنها أن توفر نموا ماديا لا نهائيا في عالم من الحدود. يمكننا إما أن نختار مستقبلا من تقييد الذات الناشئ من ممارسة وخبرة الحكم الذاتي في المجتمعات المحلية، وإما يمكننا العودة بعناد إلى مستقبل يتعايش فيه العبث الجامح مع القمع الشديد.

الزعم القديم القائل بأن الإنسان هو حيوان سياسي، وأنه يتعين عليه من خلال التدريب وممارسة الفضائل المكتسبة بالتعليم في مجتمعات أن يحقق شكلا من أشكال ضبط النفس المحلي والمجتمعي - وهي الحالة التي فُهِمت بنحوٍ صحيح على أنها حرية – لا يمكن إنكاره إلى الأبد من دون ثمن. نحاول في الوقت الحالي معالجة الأعراض الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية العديدة لحرية الليبرالية، ولكن ليس علاج المصادر الأعمق لتلك الأعراض، الأمراض الأساسية الكامنة تحت التزامات الليبرالية الفلسفية. في حين أن معظم المعلقين يعتبرون أزماتنا الحالية - سواء استُوعِبت أخلاقيا أو اقتصاديا - مشكلةً فنية يتعين حلها عن طريق سياسة أفضل، فإنه يجب على مواطنينا الأكثر اهتماما أن يفكروا مليا فيما إذا كانت هذه الأزمات هي الهزات السابقة لزلزال قادم أكثر شمولية. على العكس من قدامى الرومان الذين كانوا واثقين بمدينتهم الخالدة ولم يكن يدور في مخيلتهم يوما ما تصور حالة بعد روما، فإن الهمجية المتصاعدة داخل المدينة تجبرنا الآن على التفكير في احتمال أن طريقا أفضل في انتظارنا.

2

توحيد النزعة الفردية والنزعة الدولتية

لقد كان التقسيمُ الأساسيُّ للسياسةِ الحديثةِ منذ الثورةِ الفرنسيةِ هو ما بين اليسار واليمين، وهو ما يعكس الجوانب الخاصة بمقاعد كلٍّ منهما في الجمعية الوطنية الفرنسية French National Assembly، حيث كان الثوار يتجمعون في الجهة اليسرى، وأنصار الملكية في الجهة اليمنى. استمر استخدام هذين المصطلحين لأنهما يرصدان بجلاء وجهتي النظر العالميتين الأساسيتين المتعارضتين. يتميز اليسار بميله إلى التوجه نحو التغيير والإصلاح، والالتزام بالحرية والمساواة، والميل إلى التقدم والمستقبل، بينما اليمين هو حزب النظام والتقاليد، والهرمية، والجنوح إلى تقدير الماضي.

«تتطور النزعتان الفردية والدولتية معا، داعمتين إحداهما الأخرى دائما، ودائما على حساب العلاقات المعيشة والحيوية التي تقف على طرفي نقيض مع كل من جدية الفرد المستقل وتجريد عضويتنا في الدولة»

وسواء وُصِفا باليسار مقابل اليمين، أو الأزرق مقابل الأحمر، أو الليبراليين مقابل المحافظين، فيبدو أن هذا التقسيم المبدئي يوضح بجلاءٍ الانقسامَ الدائم بين نوعين من الاتجاهات البشرية الأساسية، بالإضافة إلى وجهتي نظر عالميتين، كل منهما تستبعد الأخرى بنحوٍ حصري، وكل منهما شاملة لمجموعة من الخيارات السياسية. إذا كان واحد من الأسئلة الأولى التي تُطرح على الآباء الجُدد هو ما إذا كان الطفل بنتا أو ولدا، فإن السؤال الذي من الأرجح أن يحددنا عند بلوغ سن الرشد هو ما إذا كنا نضع أنفسنا على جانب اليسار أو اليمين السياسي.

يُنظَّم كثير من جوانب الحياة المعاصرة حول هذا التقسيم الأساسي، ليست الآليات السياسية فقط - مع هذا الكم الهائل من المعلقين الليبراليين أو المحافظين، والإعلام، والمستشارين، واستطلاعات آراء الجماهير، والسياسيين الذين يُصنَّفون وفقا لهذه التسميات - ولكن الأحياء السكنية، والمهن، والمدارس، وحتى خيارات الشخص الدينية[1]. يميل الناس إلى الشعور بدرجة أكبر بوجود مزيد من القواسم المشتركة مع الآخرين الذين يشتركون معهم في النظرة السياسية حتى لو كانوا من منطقة جغرافية أخرى في الدولة نفسها (أو حتى أجانب من دولة أخرى)، أو من خلفية إثنية أو عرقية مختلفة، و - بنحوٍ ملحوظ، بالنظر إلى تاريخ الحروب الدينية - دين مختلف. في العصر الحالي من المرجح أن يكون الإنجيلي البروتستانتي المحافظ أكثر قربا وصداقة وثقة مع يهودي أرثوذكسي أو كاثوليكي تقليدي من شخص لوثري ليبرالي. من الأرجح أيضا أن يشعر جنوبي ديموقراطي أبيض البشرة بالراحة أكثر وهو يكشف عن آرائه السياسية لديموقراطي شمالي من أصحاب البشرة السوداء، منه عندما يكون مع شخص أبيض من المحافظين في الحي الذي يقطن فيه. سرعان ما سيُدرك شخص تقدمي مثلي جنسيا وشخص مسيحي ليبرالي القواسمَ المشتركة بينهما. أكثر من أي وقت مضى، وبينما ندخل عصرا يُثبَّط فيه استخدام أسماء ضمائر التمييز الجنسي في حرم الجامعات، والاختلافات الإقليمية تتبدَّد في مزيج ثقافتنا الوطنية الأحادية، فإن الاصطفاف السياسي على ما يبدو هو الدلالة الوحيدة الباقية التي لا مهرب منها وتعتبر أزلية، وحتى طبيعية وحتمية، وتحدد جوهر هويتنا.

بالنظر إلى المدى الذي يُشكِّل به هذا التقسيم الأساسي وجهات نظر كلِّ شخص على وجه التقريب لديه إدراك سياسي يعيش في مجتمع ليبرالي متقدم في العصر الحالي،

يبدو لنا أنه من المتعذَّر أن نشير إلى أنه أقل كثيرا مما يظهر لنا - وأن الهُوَّة الواضحة في الحقيقة، والتي لا يمكن تجاوزها وتفصل بين الجانبين، هي بالكاد تُخفِي وجهة نظرٍ عالمية مشتركة أكثر أهمية. إن مشروع النهوض بالنظام الليبرالي يتخذ الشكل السطحي لمعركة تبدو محتدِمة ظاهريا بين أعداء ألِدَّاء، وشراسة وحدة ذلك الصراع تحجب أستار تعاون أعمق ينتهي به المطاف إلى النهوض بالليبرالية بطريقة شاملة.

يحتل المشهدَ الأمريكي الحديثَ حزبان منهمكان في معركة لا نهاية لها. أحدهما، الذي يُعتبر «محافظا»، يقدّم مشروع الحرية الفردية والمساواة في الفُرص، لا سيما من خلال الدفاع عن سوق حُرة وغير مقيدة؛ والآخر، الذي يُعتبر ليبراليا، يستهدف تأمين درجة أعلى من المساواة الاقتصادية والاجتماعية من خلال الاعتماد بدرجة كبيرة على سُلطات الحكومة الوطنية التنظيمية والقضائية. إن سردنا السياسي السائد يضع المدافعين عن الحرية الفردية - التي عبَّر عنها كُتاب التقاليد الليبرالية مثل جون لوك والآباء المؤسسين الأمريكيين American Founding Fathers(*)- موضع الضد من دولتية الليبراليين الـ «تقدميين» الذين استلهموا آراءهم من شخصيات مثل جون ستيوارت ميل John Stuart Mill، وجون ديوي. تُعتبَر وجهتا النظر نقيضين لا يمكن التوفيق بينهما.

تُعَدُّ هذه المواقف، التي تبدو متناقضة، مألوفةً حتى للمراقب العادي للسياسة الأمريكية المعاصرة، مع شجب المحافظين (ورثة الليبرالية الكلاسيكية) عادة للدولتية، وانتقاد الليبراليين (ورثة التقدمية) النزعةَ الفردية. يتنازع الجانبان على كل سياسة حول هذا التقسيم الأساسي، ويتطرقان إلى مناقشات معاصرة عن سياسات الاقتصاد والتجارة، والرعاية الصحية، والرعاية الاجتماعية، والبيئة، ومجموعة من القضايا المتنازَع بشأنها بشدة. غالبا ما تنصبُّ مثل هذه المعارك حول مناقشة أساسية عما إذا كان يمكن تحقيق أهداف الكيان السياسي على أفضل الوجوه عن طريق قوى السوق مع تدخلات قليلة نسبيا من قِبل الدولة، أو من قبل برامج حكومية تستطيع توزيع مساعدات ودعم أكثر عدالة عن تلك التي يمكن أن تحققها قوى السوق.

(*) يشير مصطلح «الآباء المؤسسين» إلى القادة السياسيين الذين وقَّعوا على إعلان الاستقلال الأمريكي، أو من كان حاضرا الاجتماع الدستوري. [المترجم].

هكذا يَدَّعي الليبراليون الكلاسيكيون أن الفرد عنصر أساسي، وأنه من خلال فعل التعاقد والقبول، يمكنه أن يُخرِج إلى حيز الوجود حكومةً محدودة. يزعم الليبراليون التقدميون أن الفرد لا يمكنه أن يكون مكتفيا بذاته على نحوٍ كلي، وأننا يجب - عِوضا عن ذلك - أن نفهم أنفسنا على أننا محددون بنحوٍ أكثر عمقا من قبل العضوية في وحدة إنسانية أكبر. ولأن الجانبين يبدو أنهما يُعرفان ليس فقط من قبل فجوة سياسية تُفرق بينهما ولكن بناء على افتراضات أنثروبولوجية مختلفة فإن التيار الأعمق المشترك بينهما يمكن أن يكون صعب الإدراك.

تتطور النزعتان الفردية والدولتية معا، داعمتين إحداهما الأخرى دائما، ودائما على حساب العلاقات المعيشة والحيوية التي تقف على طرفي نقيض مع كلٍّ من جدية الفرد المستقل وتجريد عضويتنا في الدولة. وبطرق مميزة، ولكنها متصلة، يتعاون كلٌّ من اليمين واليسار في توسيع مجال كلٍّ من الدولتية والفردية على الرغم من الاضطلاع بذلك من منطلق وجهات نظر مختلفة، وباستخدام وسائل مختلفة، وبزعم أجندات مختلفة. يساعد هذا التعاون الأكثر عُمقا في توضيح كيف أنه قد حدث أن الدول الليبرالية المعاصرة - سواء في أوروبا أو أمريكا - قد أصبحت في آن واحد أكثر دولتية، وبسلطات أكثر من أي وقت مضى، وبأنشطة راسخة في السلطة المركزية، وأكثر فردية، حيث يصبح الناس أقل ارتباطا ومشاركة في مثل هذه المؤسسات الوسيطة مثل التجمعات الطوعية، والأحزاب السياسية، والكنائس، والمجتمعات، وحتى الأسرة. لكل من «الليبراليين» و«المحافظين»، تصبح الدولة هي المحرك الأساسي للنزعة الفردية، بينما تصبح النزعة الفردية هي المصدر الأساسي لتوسيع قوة وسلطة الدولة.

هذه الاستمرارية الأكثر عُمقا بين اليمين واليسار تُستَمد من مصدرين رئيسين: الأول فلسفي، مع محاججة كلٍّ من التقاليد الليبرالية التقليدية والتقدمية في نهاية المطاف لمصلحة الدور المركزي للدولة في خلق وتوسيع النزعة الفردية. والثاني عملي وسياسي، مع اضطلاع هذا المشروع الفلسفي المشترك بتعزيز توسيع كلٍّ من سلطة الدولة والنزعة الفردية. رسمتُ صورة قلمية مختصرة في الفصل السابق تبين كيف أن «الجانبين» من جوانب الليبرالية، وبينما هما يخوضان فيما يبدو لنا أنها منافسة شرسة، فإنهما ينهضان معا بالأهداف الأساسية نفسها

للمشروع الليبرالي. في هذا الفصل أستكشف المسعى التعاوني الأعمق بتفاصيل أكثر، مع إيلاء اهتمام خاص لكلٍّ من المصادر الفلسفية ضمن التقليد الليبرالي وتطبيقاتها في السياق الأمريكي.

إن كلا من الليبرالية «الكلاسيكية» و«التقدمية» تؤصل تقدُّم الليبرالية في التحرر الفردي من قيود المكان، والتقاليد، والثقافة، وأيٍّ علاقة غير مختارة. يمكن اعتبار كلتا الفلسفتين - على الرغم من كل اختلافاتهما حول الوسائل - ليبرالية بسبب هذا الالتزام الأساسي بتحرير الفرد واستخدام العلوم الطبيعية، وبمساعدة الدولة، كوسيلة أساسية لتحقيق التحرر العملي من قيود الطبيعة. وهكذا تنمو كلٌّ من الدولتية، والفردية معا، بينما تنكمش المؤسسات المحلية كما ينكمش احترام حدود الطبيعة. وعلى رغم كل اختلافاتهم، فقد حرّك هذا الطموح بحماس مُفكرين يتراوحون من جون لوك إلى جون ديوي، ومن فرانسيس بيكون إلى فرانسيس بيلامي Francis Bellamy، ومن آدم سميث Adam Smith إلى ريتشارد رورتي.

المصادر الفلسفية والآثار العملية - الليبرالية الكلاسيكية

يمكن أن يكون هذا زعما مفاجئا، بما أن فلسفة الليبرالية الكلاسيكية يبدو أنها تشير إلى عكس ذلك: ليست الدولة هي التي تساعد في تكوين الفرد، بل - وفقا لنظرية العقد الاجتماعي - الأفراد، الأحرار والمتساوون في الطبيعة، ومن خلال قبولهم، يجلبون دولة محدودة إلى حيز الوجود. يبدأ كلٌّ من هوبز ولوك - على الرغم من كل اختلافاتهما - بتصور البشر الطبيعيين ليسوا كأجزاء من كليات ولكن ككليات متفرقة. نحن «أحرار ومستقلون» بطبيعتنا، غير خاضعين لحُكمٍ بطبيعة الحال، بل وحتى غير مترابطين. كما قال برتراند دي جوفينيل Bertrand de Jouvenel ساخرا عن فلسفة العقد الاجتماعي social contractarianism، إنها فلسفة تصوَّرها «رجال بلا أطفال لا بد أنهم قد نسوا طفولتهم الخاصة»[2]. الحرية هي حالة غياب كامل للحكومة والقانون، بحيث يكون فيها «كل شيء مقبولا وصحيحا» - هذا يعني أن كلَّ ما يمكن أن يرغب فيه المرء يمكنه أداؤه. حتى لو جرى إظهار أن هذه الحالة واهية، فإن تعريف الحرية الطبيعية الذي افترِض في «حالة الطبيعة» يصبح مثالا تنظيميا - الحرية بوجهٍ مثالي هي قدرة الشخص على فعل ما يحلو له. وعلى النقيض من النظرية القديمة -

التي رأت أن الحرية لا يمكن تحقيقها إلا من خلال الحُكم الذاتي الفاضل - فإن النظرية الحديثة تعرِّف الحرية بأنها أعظم سعي ممكن وإشباع للشهوات، في الوقت الذي تعتبر فيه الحكومة قيدا اتفاقيا وغير طبيعي على هذا المسعى.

من وجهة نظر كل من هوبز ولوك، فإننا ندخل في عَقد اجتماعي ليس فقط لضمان بقائنا على قيد الحياة، بل لنجعل ممارسة حريتنا أكثر أمانا. يرى كلٌّ من هوبز ولوك - ولكن لوك بنحوٍ خاص - أن الحرية في ظروفنا السابقة للسياسة محدودة، ليس فقط من قبل المنافسة غير القانونية للأفراد الآخرين، بل أيضا من قبل طبيعتنا المتمردة والعدائية. يتمثل هدف أساسي لفلسفة لوك في توسيع آفاق حريتنا - المعرَّفة بأنها القدرة على إشباع شهواتنا - من خلال رعاية الدولة لها. لا يُعتبر القانون تهذيبا للحُكم الذاتي، بل الوسيلة لتوسيع نطاق الحرية الشخصية: «غاية القانون ليست إلغاء أو كبح جماح الحرية، ولكن الحفاظ عليها وتوسيع آفاقها»[3]. نحن نقبل شروط العَقد الاجتماعي لأنها سوف تؤدي بالفعل إلى زيادة حريتنا الشخصية من خلال القضاء على الأعراف، وحتى القوانين التي يمكن أن يُعتقد أنها تحد من الحرية الفردية، حتى مع توسيع احتمالات السيطرة البشرية على العالم الطبيعي. يكتب لوك أن القانون يعمل من أجل زيادة الحرية، وهو ما يعني به تحرُّرنا من قيود العالم الطبيعي.

وهكذا، بالنسبة إلى النظرية الليبرالية، فإنه في حين أن الفرد «يخلق» الدولة من خلال العَقد الاجتماعي، فإنه من ناحية عملية، تضطلع الدولة الليبرالية بـ «خلق» الفرد من خلال توفير الظروف الملائمة لتوسيع الحرية، والتي تُعرَّف بنحوٍ متزايد بأنها قدرة البشر على توسيع آفاق سيطرتهم على الظروف. بعيدا عن كونها صراعا جوهريا بين الفرد والدولة - كما توحي كثير من التقارير السياسية الحديثة - فإن الليبرالية تُنشئ علاقة عميقة وشاملة: لا يمكن لليبرالية أن تحقق مثالها من الحرية إلا من خلال دولة قوية. إذا جرى تأمين توسيع آفاق الحرية بموجب القانون، فإن العكس صحيح أيضا في الممارسة: زيادة آفاق الحرية تتطلب توسيع آفاق القانون. تمارس الدولة دورها ليس فقط كمحكِّم بين الأفراد المتنافسين؛ في تأمين قدرتنا على الانخراط في أنشطة إنتاجية، لا سيما التجارة، فهي تخلق حالة في الواقع لم تكن موجودة إلا نظريا في حالة الطبيعة: الإنجاز المطرد باستمرار للفرد المستقل.

وهكذا يصبح أحد الأدوار الرئيسة للدولة الليبرالية هو التحرير النَّشِط للأفراد من أيِّ ظروف مُقيِّدة. ويحتل التحرر من القيود الطبيعية التي تقف في سبيل تحقيق رغباتنا مكان الصدارة في النظرية الليبرالية - أحد الأهداف المركزية في الحياة، كما يرى لوك، هو «خمول الجسد». إن عاملا رئيسا في هذا التحرير يكون التجارة، وتوسيع الفُرص والمواد التي يمكن بواسطتها الوصول، ليس فقط إلى تحقيق رغبات موجودة بالفعل، بل أيضا إلى خلق رغبات جديدة لم نكن نعرف أنها لدينا. تصبح الدولة مسؤولة عن توسيع مجال التجارة، وخصوصا توسيع نطاق التبادل التجاري والإنتاج وسهولة النقل[4]. لا ينجم التوسُّع في الأسواق وتشييد البنية التحتية الضرورية لهذا التوسُّع عن «ترتيب عفوي»؛ عِوضا عن ذلك، يتطلب الأمر وجود بنية دولة شاملة ومتنامية، والتي تستلزم بدورها في بعض الأحيان انتزاعَ الخضوع من المشاركين المتمرِّدين أو العازفين في النظام. في بداية الأمر يُبذَل هذا الجهد في الاقتصاد المحلي الوطني، حيث يتعين على الدولة تطبيق عقلنة وفرض أسواق حديثة عديمة الشخصية. غير أنه في نهاية المطاف يصبح هذا المشروع محركا أساسيا للإمبريالية الليبرالية، وهي ضرورة يبررها، من بين آخرين، جون ستيوارت ميل في بحثه «اعتبارات بشأن الحكومة التمثيلية» Considerations on Representative Government، والتي يدعو فيها إلى إكراه الشعوب «غير المتحضرة» على أن تعيش حيوات اقتصادية منتجة، حتى لو كان يجب «إجبارها على ذلك فترة»، بما في ذلك من خلال مؤسسة «العبودية الشخصية» personal slavery[5].

يتمثل أحد الأهداف الرئيسة لتوسيع التجارة في تحرير الأفراد المُدمجين من روابطهم وعلاقاتهم التقليدية. تخدم الدولة الليبرالية، ليس فقط الوظيفة التفاعلية كحَكَم للنزاعات وحامية للحرية الفردية؛ بل تأخذ أيضا على عاتقها دورا فاعلا في «تحرير» أفراد هم، من وجهة نظر الدولة، ممنوعون من اتخاذ خيارات حُرة بالكامل بوصفهم عوامل ليبرالية. في صميم النظرية الليبرالية هناك افتراض أن الفرد هو الوحدة الأساسية للوجود الإنساني، وهو الكيان الإنساني الطبيعي الوحيد الموجود. لذلك تسعى الممارسة الليبرالية إلى توسيع الشروط لتحقيق هذا الفرد. يتعين تحرير الفرد من جميع الانتماءات المتحيزة والمُقيِّدة له والتي سبقت وجود الدولة الليبرالية، إن لم يكن بالقوة، فمن خلال الخفض المستمر للحواجز التي تحول

دون خروجه من تلك الانتماءات. تدَّعِي الدولة أنها تحكُم كلَّ التجمعات داخل المجتمع: هي الحَكَم النهائي للتجمعات الشرعية وغير الشرعية، ومن وجهة نظرها فإنها تعمل على تنظيم وجود علاقة انسيابية بين الفرد والدولة الليبرالية.

وبقلبٍ للمنهج العلمي، فما يُقدَّم بوصفه مجموعة من الحجج الفلسفية يُمثِّل في الواقع. الفرد باعتباره عنصرا اقتصاديا فاعلا غيرَ مدمج ومهتما بذاته لم يكن موجودا في أي حالة حقيقية للطبيعة، لكنه كان بالأحرى خلقَ التدخُّل المتقن من قِبل الدولة في مراحلها الأولى في الحداثة المبكرة، في بدايات النظام الليبرالي. يقترن فرض النظام الليبرالي بالأسطورة المشرعنة التي مُفادها أن الشكل الذي هو عليه قد اخْتِير بحرية من قِبل أفراد غير مثقلين بأيِّ قيود؛ ويُتَجَاهل أن ذلك كان نتيجة لتدخلات واسعة النطاق من الدولة من قِبل كل العلماء، باستثناء عدد قليل منهم. قليل من الأعمال جعلت هذا التدخل أكثر جلاء من دراسة المؤرخ وعالم الاجتماع كارل بولاني Karl Polanyi الكلاسيكية بعنوان «التحول العظيم» The Great Transformation[6]. يصف بولاني كيف فُصِلت الترتيبات الاقتصادية عن سياقات ثقافية ودينية معينة، إذ كان من المفهوم أن هذه الترتيبات تخدم غايات أخلاقية فيها - ويفترض أن هذه السياقات لم تحد الأفعال فقط، ولكنها منعت أيضا إدراك أنه يمكن أداء أفعال اقتصادية على النحو المناسب للنهوض بالمصالح والأولويات الفردية. يحاجج بولاني بأن التبادل الاقتصادي الذي رُتِّب على ذلك النحو قد وضع أولويات لتحقيق الأهداف الرئيسة للحياة الاجتماعية والسياسية والدينية - الحفاظ على النظام المجتمعي وازدهار الأُسر في إطار ذلك النظام[7]. إن فهما لاقتصاد يقوم على الحسابات المتراكمة لأفراد يسعون إلى تعظيم الذات إلى الحد الأقصى لم يكن، بالمعنى الصحيح للكلمة، سوقا. لقد كان من المفهوم أن السوق marketplace هي مساحة مادية فعلية ضمن النظام الاجتماعي، وليست مساحة نظرية مستقلة لتبادلات يجريها أناس يسعون إلى تعظيم المنفعة.

يرى بولاني أن استبدال هذا الاقتصاد قد تَطّلب إعادة تشكيلات مدروسة، وفي كثير من الأحيان عنيفة للاقتصادات المحلية، وغالبا ما كان ذلك من خلال نخبة الاقتصاد والعناصر الفاعلة في الدولة والتي تعمل على تعطيل وإزاحة المجتمعات والممارسات التقليدية. إن «تفريد» individuation الناس تطلب، ليس فقط فصل

الأسواق عن السياقات الاجتماعية والدينية بل قبول الناس أن عملهم ونواتجه ليست أكثر من سِلع تخضع لآليات التسعير، وهي طريقة تحويلية لاعتبار الناس والطبيعة على حَدٍّ سواء بطرق نفعية وفردانية جديدة. بيد أن ليبرالية السوق تطلبت معاملة كل من البشر والموارد الطبيعية على أنهم «سِلع وهمية» - كالمواد المستخدمة في العمليات الصناعية - وذلك من أجل فصل الأسواق عن الأخلاق و«إعادة تدريب» الناس ليفكروا بأنفسهم كأفراد منفصلين عن الطبيعة، وبعضهم عن بعض. كما يقول بولانيي ببلاغة عن هذا التحول: «نظام عدم التدخل الاقتصادي كان مخططا»(*)[8].

تكررت هذه العملية مرات لا تُحصى في تاريخ الاقتصاد السياسي الحديث: في الجهود الرامية إلى القضاء على نقابات العصور الوسطى، وفي مجادلات تسييج الأراضي الزراعية، وفي قمع الدولة لجماعات الـ «لوديت» Luddites(**)، وفي دعم الدولة للمُلاك ضد العمالة المنظمة، وفي الجهود الحكومية لتفريغ الأراضي الزراعية في البلاد من خلال الزراعة الآلية والصناعية. لقد كان، وبطُرق معقدة، دافعا ضمنيا خلال الحرب الأهلية الأمريكية American Civil War، والتي على الرغم من كل شرعيتها في القضاء على العبودية، جلبت أيضا وبنحوٍ حاسمٍ التوسُّعَ المدعوم من الدولة لنظام اقتصادي وطني، والذي تلوثت معارضته على الدوام بإثم الاشتراك مع نظام العبودية في الولايات الجنوبية[9]. نرى إرثها اليوم في التوسُّع المستمر للأسواق العالمية من خلال اتفاقيات التجارة الحُرة التي يدعمها بحماسةٍ من يُطلَق عليهم المحافظون، وغالبا ما يكون بهدف تعطيل وتشريد الثقافات المحلية التي قد تكون موضع اهتمام كلٍّ من المحافظين البيركيين Burkean، أو النقاد ذوي الميول الماركسية الذين يوجهون سهام انتقاداتهم إلى العولمة عديمة الشفقة[10]. لقد تعزز دور الدولة في فرض وجود سوق وطنية في السنوات الأخيرة من خلال جهود مبذولة للتقليل من مختلف المعايير البيئية المفروضة في الدولة - ومن المفارقات الساخرة أن هذا النشاط احتضنه معظم الجمهوريين «المحافظين» بحماس شديد، والذين في غير ذلك يدافعون بقوة عن «حقوق الولايات»[11].

(*) “laissez-faire was planned”.

(**) جماعات اللوديت: طائفة من العمال الثائرين في إنجلترا كانوا يعمدون إلى تدمير الآلات، وخصوصا في مصانع القطن والصوف، لاعتقادهم أن هذه الآلات تهدد وظائفهم في الحقبة الواقعة بين العامين 1811 و1816. [المترجم].

منذ فجر الحداثة وحتى العناوين المعاصرة للصحف والأخبار، قدَّم مؤيدو وورثة الليبرالية التقليدية - أولئك الذين نسميهم اليوم «محافظين» - مجرَّد مداهنة في أفضل الأحوال في الدفاع عن «القيم التقليدية»، بينما تدعم طبقة القيادة لديهم بالإجماع الأداةَ الرئيسة للفردية العملية في عالمنا الحديث، «السوق الحرة» العالمية. هذه السوق - شأنها شأن كل الأسواق - على الرغم من تبريرها باسم «عدم التدخل» laissez-faire، هي في الحقيقة تعتمد على طاقة الدولة المستمرة، وتدخُّلها، ودعمها، وقد دُعِمت باستمرار من جانب الليبراليين التقليديين لتأثيرها المذيب في العلاقات التقليدية، والأعراف الثقافية، والتفكير الجيلي، وفي الممارسات والعادات التي تُخضِع اعتبارات السوق لاهتمامات تتولد من الروابط الشخصية والأعمال الخيرية. قدمت الممارسة الليبرالية، مدَّعية أن الفرد الراديكالي الذي تتصوره النظرية الليبرالية كان «من المعطيات»، هذا المثالَ المعياري من خلال دولة تزدهر باستمرارٍ وتتوسعُ بلا توقُّفٍ ليس على الرغم من الفردية، ولكن من أجل تحقيقها.

المصادر الفلسفية والآثار العملية - الليبرالية التقدمية

كان من بين الآثار المترتبة على الدينامية السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي أطلقتها الليبرالية التقليدية إحساس واسع النطاق بأنها استخفَّت بالقدرة على التحولات البشرية أيضا. يشيد ديوي، على سبيل المثال، في كتابه القصير «الفردية، القديمة والجديدة» Individualism, Old and New، بالليبرالية «القديمة» لنجاحها في «تسييل الممتلكات الراكدة» من النوع الذي كان سائدا في زمن الإقطاع، وللقضاء على الأسس المحلية للحياة الاجتماعية بحيث أصبح النظام الاقتصادي والسياسي أكثر وطنية وأكثر «ترابطا» بوضوح. هو يرفض الفردية «الرومانسية» التي حركت الإيمان الأمريكي بالاعتماد على الذات (يردد هنا أصداء فريدريك جاكسون تيرنر Frederick Jackson Turner بأن عصر الغرب الأمريكي القديم American frontier قد انتهى)، ودعا بدلا من ذلك إلى الإقرار بأنه كان صحيحا من الناحية التجريبية أن الأمريكيين الآن جزء من «الكل الاجتماعي» الذي لا يمكن فيه فهم أيِّ فرد بأنه موجود في حالة انفصال[12].

لقد قوَّضت «الفردية القديمة» بنجاحٍ أيَّ بقايا لآثار من المجتمع الأرستقراطي أو الإصلاح الزراعي الجيفرسوني Jeffersonian agrarianism، لكن الأمة لم تقفز بعد إلى مصالحة «متناغمة» جديدة بين الفرد والمجتمع. لقد خلقت «ليبرالية الماضي» الظروف التي تتطلب الآن استبدالها: كانت ليبرالية جديدة تلوح في الأفق وقتها، وتحتاج إلى دفعة من قِبل مفكرين حساسين فلسفيا واجتماعيا مثل ديوي لتحقيق إمكانيات البشرية في التحول الذاتي.

شهد هربرت كرولي Herbert Croly على المنوال نفسه تحولا تجري وقائعه، لاسيما في النظام الوطني للتجارة والثقافة والهوية. لكن هذا النظام الوطني كان لايزال محرَّكا بإيمان بالاستقلال الجفرسوني(*) ، حتى لو كان يعكس في حقيقة الأمر أشكالا جديدة من الاعتماد المتبادل. ودعا إلى إنشاء «جمهورية جديدة» New Republic (اسم المجلة التي اشترك في تأسيسها) من شأنها أن تحقق «أهدافا جفرسونية بوسائل هاملتونية»(**). لم يعد بإمكان الليبرالية أن تعني الاعتماد الذاتي للأفراد بناء على حرية الأفراد في أن يعملوا وفقا لرغباتهم الخاصة. يجب عوضا عن ذلك أن تُنقع مع مجموعة من الالتزامات الاجتماعية وحتى الدينية التي من شأنها أن تدفع الناس إلى إدراك مشاركتهم في «أخوة البشرية». لقد أُحبِط هذا الطموح حتى الآن عن طريق الاعتقاد القديم بحق تقرير المصير الفردي، والذي يهمل الاعتماد المتبادل العميق والمتنامي الذي يولِّد الآن إمكانات لـ «الخلق التدريجي لنوع أعلى من الفرد وحياة أعلى»[13]. كان لوالتر راشنبوش Walter Rauschenbusch أن يردد هذا الشعور في دعوته لإقامة «مملكة الله» على الأرض، وهو شكل جديد واجتماعي بشكل أعمق للديموقراطية والتي «لا تقبل الطبيعة الإنسانية كما هي، ولكن ستحركها في اتجاه تحسينها». راشنبوش، من خِلال التغلُّب على المصلحة الذاتية الفردية التي رآها تدخل حتى في تشكيل اللاهوت المسيحي التقليدي الذي كان هدفه تقليديا هو الخلاص الفردي، تصور، مثله مثل ديوي وكرولي، «إتمام» الديموقراطية باعتبارها الوصول إلى «كمال الطبيعة البشرية»[14].

(*) توماس جفرسون Thomas Jefferson: هو أحد الآباء المؤسسين للولايات المتحدة، وكاتب إعلان الاستقلال وثالث رئيس للولايات المتحدة. كان يبشر بالليبرالية وبمبادئ حقوق الإنسان. [المترجم].

(**) ألكسندر هاملتون Alexander Hamilton: رجل دولة أمريكي وأحد المشاركين المؤسسين، وكان مفسرا للدستور الأمريكي ومروجا له، فضلا عن كونه مؤسس النظام المالي للبلاد، ويُعتبر المُنظرَ الرئيس للسياسات الاقتصادية. [المترجم].

في حين يمكن أن يرى المرء ترتيبات اقتصادية جماعية في هذه التوصيات العملية لهؤلاء المفكرين - يدعو ديوي، على سبيل المثال، إلى «اشتراكية عامة»، ويكتب كرولي مؤيدا لـ «اشتراكية سافرة» – فسوف يكون من الخطأ أن نستنتج أنهم لا يؤيدون حرمة الفرد وكرامته. هناك فكرة ثابتة في مؤلفات هؤلاء المفكرين وهي أنه فقط من خِلال القضاء على الأشكال الفردانية الضيقة والمُقيدة من «الليبرالية القديمة» يمكن أن يظهر شكل أكثر صدقا وأفضل من «الفردية» individuality. وحده التحرر الكامل من أغلال عدم الحرية - بما في ذلك على الأخص قيود التدهور الاقتصادي وعدم المساواة – يمكن أن يؤدي إلى ظهور فردية جديدة وأفضل. يحاججون بأن بلوغ الديموقراطية ذروتها سوف يؤدي إلى مصالحة بين «الكثيرين» the Many و«الواحد» the One، أيْ مصالحة بين طبيعتنا الاجتماعية وفرديتنا. يكتب جون ديوي، على سبيل المثال، أن «استرجاعا مستقرا للفردية» individuality هو في انتظار إزالة للفردية individualism الاقتصادية والسياسية الأقدم، وهي إزالة ستحرر الخيال وتسعى في مهمة جعل مجتمع المؤسسات مساهما في الثقافة الحرة لأعضائه».

في حين أنه سوف يتعيَّن علينا انتظار الإزالة الكاملة لليبرالية القديمة لنعرف بنحوٍ تام كيف ستُحقَّق المصالحة بين «الفردية» و«مجتمع المؤسسات»، فإن ما يتضح من هذه الحُجج الجوهرية والبنائية للتقليد الليبرالي التقدُّمي هو أنه فقط من خِلال التغلب على الليبرالية التقليدية يمكن أن تظهر الليبرالية الحقيقية. لايزال الجدل مستمرا حول ما إذا كان هذا يمثل انفصالا جوهريا عن المشروع الليبرالي أو هو تحقيق جوهري له.

كان الرمز الحديث الأكثر ملاءمة لدور الدولة التقدمية في «خلق» الفرد هو امرأة من وحي الخيال شكَّلت على نحو شهير جزءا من حملة إعادة انتخاب الرئيس أوباما في العام 2012 – امرأة، مثل شير Cher أو مادونا Madonna، كانت في حاجة إلى اسم واحد فقط، جوليا Julia. ظهرت جوليا فترة وجيزة في بداية حملة أوباما عبر سلسلة من شرائح العرض على شبكة الإنترنت التي أظهرت فيها أنها قد حققت أحلامها من خِلال سلسلة من البرامج الحكومية التي مكنتها، خلال حياتها، من تحقيق مختلف الإنجازات. بوصفها جزءا من الجهود المبذولة لإظهار وجود

«حرب» جمهورية «ضد النساء»، صُمِّمت الحملة الإعلانية «حياة جوليا» Life of Julia لإقناع الناخبات بأنَّ الليبراليين التقدميين هم وحدهم الذين سوف يدعمون البرامج الحكومية التي من شأنها مساعدتهم على تحقيق حياة أفضل[15].

وفي حين أن حملة «حياة جوليا» بدت مُصمَّمة على هذا النحو لليبراليين الذين دعموا بنحوٍ عام البرامجَ الحكومية التي ساعدت في تعزيز الفُرص الاقتصادية وتحقيق قدرٍ أكبر من المساواة، فإنَّ جوليا كانت على الرغم من ذلك شخصية لا يمكن أن تكون موضوع إعجاب من دون الخلفية البراقة لتثمين الليبرالية المحافظة للفرد المستقل باعتباره المثال المعياري لحرية الإنسان. إذا كان التصوير الإيجابي لاعتماد جوليا واسع النطاق على المساعدات الحكومية مال إلى جعل اليمين أعمى عن مثال الاستقلال الليبرالي الجوهري للإعلان، فإن اليسار كان بالكاد مدركا أن الهدف من هذه المساعدة هو خلق الشخص الأكثر استقلالية بشكل كامل منذ أن اختلق هوبز ولوك حالة الطبيعة. ليس في عالم جوليا سوى جوليا والحكومة، مع استثناء قصير جدا لطفل صغير يظهر في شريحة عرض واحدة – من دون وجود أب واضح – ويؤخذ سريعا في حافلة صفراء مدعومة من الحكومة، ولا نشاهده مرة أخرى على الإطلاق. فيما عدا ذلك فقد حققت جوليا حياة من الاستقلال الكامل، بفضل حكومة ضخمة، متدخلة في بعض الأحيان، ومهتمة دائما، وموجودة على الدوام. إن العالم الذي تصوره «حياة جوليا» هو نسخة محدثة من صورة مقدمة كتاب هوبز «الليفياثان»، حيث لا يوجد فيها سوى الأفراد والدولة ذات السيادة – الأفراد يخلقون ويعطون الشرعية للدولة، وتضمن الدولة بدورها حياة آمنة ومضمونة للأفراد الذين جاءوا بها إلى حيِّز الوجود. الفارق الأساسي بينهما هو أنه بينما قصة هوبز هي مقصودة باعتبارها تجربة فكرية، فإن «حياة جوليا» تهدف إلى تصوير الواقع الحالي. لكن الإعلان يوضح بجلاء لا لبس فيه أن قصته هي العكس تماما من قصة هوبز: الدولة الليبرالية هي التي تخلق الفرد. من خلال الليفياثان الضخم والشامل بنحوٍ متزايد، أصبحنا أخيرا أحرارا أحدنا من الآخر.

وهكذا فإن طرفي المشروع الليبرالي يخوضان منافسة مستمرة ومثيرة للاهتمام على الوسائل، والسبيل المثالي لتحرير الفرد من علاقات تأسيسية، وتقاليد مفروضة، ومن أعراف مُقيدة. ولكن من وراء الخطوط العريضة سعى كلاهما بإصرار إلى

توسيع مجال التحرر الذي يمكن فيه للفرد اتباع نمط حياته المفضل بوجهٍ أفضل، مما يؤدي إلى دعم متبادل لتوسُّع الدولة باعتباره الإطار المطلوب الذي يمكن فيه للفرد المستقل أن يأتي إلى حيِّز الوجود. في حين أنَّ الليبراليين «المحافظين» يُعبِّرون عن عداء سرمدي لا يفتر لتوسُّع الدولة، فإنهم يستغلون قدراتها باستمرار من أجل تأمين أسواق وطنية ودولية باعتبارها وسيلة للتغلب على أي شكل من أشكال الحوكمة المحلية أو الأعراف التقليدية التي يمكن أن تحد من دور السوق في حياة مجتمع[16]. وبينما يعرض الليبراليون «التقدميون» الدولة التوسُّعية على أنها الحامي المطلق للحرية الفردية، فإنهم يصرون على أنها يجب أن تكون محدودة فيما يتعلَّق بإنفاذ «الآداب والأخلاق»، مفضلِّين السوق المفتوحة لـ «المشترين والبائعين» الأفراد، وخاصة في الأمور التي تتعلَّق بالممارسة الجنسية وهوية جنسية مرنة بنحوٍ لا نهائي، وتعريف الأُسرة، وخيارات الفرد المتعلقة بالرغبة في إنهاء حياته الخاصةً. تتوسَّع الدولة الليبرالية الحديثة باستمرار لتُضخِّم تعريفنا لأنفسنا كـ «مستهلكين» - وهي كلمة تُستخدم اليوم لوصف المقيمين في الدولة القومية الليبرالية أكثر من استخدام وصف الـ «مواطنين» - بينما تسلينا بمعركة كارثية بين طرفين بدأ كثيرون في الشك، وهم على حق، في أنهما لا يختلفان كثيرا أحدهما عن الآخر في نهاية المطاف.

خَلْقُ الفرد

في قلب النظرية والتطبيق الليبرالي يكمن الدور البارز للدولة بوصفها مندوبا للفردية. يولّد بدوره هذا التحرير بذاته دائرة التعزيز الذاتي لليبرالية، حيث ينتهي الفرد المُنتزع على نحو متزايد بتعزيز سلطة الدولة التي هي خالقة لهذه الدائرة. من منظور الليبرالية فإنها حلقة فاضلة، ولكنها من وجهة نظر ازدهار البشرية أحد أعمق مصادر أمراض الليبرالية.

أشار جيل أسبق من الفلاسفة وعلماء الاجتماع إلى الحالة النفسية التي أدت إلى ذوات مزاحة ومنفصلة بقدْر متزايد لأن تشتق هويتها الأساسية من الدولة. هذه التحليلات - في أعمال بارزة مثل كتاب «أصول الشمولية» The Origins of Totalitarianism للمؤلفة حنة آرنت Hannah Arendt، و«هروب من الحرية» Escape from Freedom لإريك فروم Erich Fromm، و«السعي من

أجل مجتمع» The Quest for Community لروبرت نيسبيت Robert Nisbet - أقرت، من وجهات نظر وتخصصات مختلفة، بأن سمة مميزة لشمولية العصر الحديث هي أنها نشأت وصعدت إلى سلم السلطة من خِلال مشاعر السخط الناشئة عن عُزلة الناس وشعورهم بالوحدة. كان السكان الذين يسعون إلى ملء الفراغ الذي خلَّفه إضعاف مزيد من العضويات والجمعيات المحلية عُرضة لاستعداد محموم في الانتماء تماما إلى دولة بعيدة ومجردة. في حين اجتذب هذا التحليل أتباعا في السنوات التي تلت سقوط النازية وظهور الشيوعية، فإنه تراجع منذ ذلك الحين، مما يشير إلى أن العديد من المفكرين المعاصرين لا يعتقدون أنه ينطبق على الأيديولوجيا الليبرالية[17]. على الرغم من ذلك لا يوجد أيُّ سبب لافتراض أن السيكولوجيا السياسية الأساسية تعمل بوجهٍ مختلف في العصر الحالي.

يبقى نيسبيت دليلا مفيدا. في تحليله الذي قدمه في العام 1953 عن صعود الأيديولوجيات الحديثة، في كتابه «السعي من أجل مجتمع»، حاجج نيسبيت بأن الانحلال الفاعل للمجتمعات والمؤسسات الإنسانية التقليدية قد أدَّى إلى حالة لم تعد فيها حاجةٌ إنسانية أساسية ملباةً - وهي «السعي من أجل مجتمع». ظهرت الدولتية باعتبارها رد فعل عنيفا ضد هذا الشعور بالتفتت. يحتاج الناس، باعتبارهم كائنات سياسية واجتماعية بطبيعتهم، إلى مجموعة غليظة من الروابط التأسيسية من أجل أن يعملوا كمخلوقات بشرية كاملة التكوين. إن البشر المقتلَعون والمجتثون من أعمق الروابط الأسرية (الأسرة النواة بالإضافة إلى الممتدة)، والمكان، والمجتمع، والمنطقة، والدين، والثقافة، وشُكِّلوا بعمقٍ ليؤمنوا بأن هذه الأشكال من الروابط تحدُّ من استقلاليتهم، يسعون إلى الشعور بالانتماء وتعريف الذات من خِلال الشكل الشرعي الوحيد الباقي للمنظمة والمتاح لهم: الدولة. رأى نيسبيت ظهور الفاشية والشيوعية نتيجةً متوقعةً لهجوم الليبرالية على الارتباطات والمجتمعات الأصغر. قدمت تلك الأيديولوجيات شكلا جديدا من الانتماء من خِلال تبنِّي الاستحضارات وصور الارتباطات التي أزاحتها، وقبل كل شيء بتقديم شكل جديد من العضوية شبه الدينية، نوع من كنيسة للدولة. أصبح «مجتمعنا» يتكون من عدد لا يُحصى من البشر الأعضاء الذين يتشاركون في ولاءات مجردة لكيان سياسي من شأنه أن يخفف من حِدة كل مشاعر الوحدة والاغتراب والعزلة لدينا. كانت الدولة ستوفر

رغباتنا واحتياجاتنا؛ كل ما تطلبه في المقابل هو الإخلاص التام للدولة والقضاء على أي ولاء لأي كيان آخر وسيط. ومن أجل توفير تلك الرغبات والاحتياجات لعامة الجماهير، طُلبت قوة أكبر للسلطة المركزية، ولُبِّي الطلب. لذلك يصل نيسبيت إلى نتيجة مُفادها «أنه من المستحيل فهم التركيزات الهائلة للقوة السياسية في القرن العشرين، والتي تظهر بكل تناقض، أو هكذا بدا، مباشرة بعد قرن ونصف من الفردية في الاقتصاد والأخلاق، إلا إذا نظرنا إلى العلاقة الوثيقة التي سادت طوال القرن التاسع عشر بين الفردية وقوة الدولة وبين كليهما معا والضعف العام في منطقة الارتباط التي تقع وسيطا بين الإنسان والدولة»[18].

بعيدا عن الحنين السيكولوجي كان صعود الدولة كموضوع للولاء نتيجة حتمّية للآثار العملية لليبرالية. بعد أن استأصل روابط الناس مع الشبكة الواسعة من المؤسسات الوسيطة التي دعمتهم حرمهم توسُّعُ الفردية من اللجوء إلى تلك الأماكن التقليدية لتلقِّي الدعم وكسب القوت. كلما كان الكيان السياسي أكثر فردية زادت احتمالات حتمية تحول جموع كبيرة من الأفراد إلى الدولة في أوقات الحاجة. هذه الملاحظة، التي تردد صدى ملاحظة لتوكفيل في المقام الأول، تشير إلى أن الفردية ليست بديلة للدولتية بل هي المسبب لها. أدرك توكفيل، على خلاف العديد من قرائه المحافظين والتقدميين الحاليين، أن الفردية لم تكن هي الحل لمشكلة دولة مركزية مطوِّقة بشكل متزايد بل هي مصدر قوتها المتزايدة. كما ذكر في كتابه «الديموقراطية في أمريكا» Democracy in America:

> وهكذا... فليس هناك شخص ملزم بوضع سلطاته تحت تصرف شخص آخر، ولا يملك أحد حق المطالبة بالحصول على دعم جوهري من أحد، وكلٌّ منهما مستقل وضعيف في آن واحد. هذان الشرطان، اللذان لا يجوز النظر إليهما على أنهما منفصلان كما لا يجوز الخلط بينهما، يعطيان مواطن الديموقراطية دوافع متناقضة للغاية. إنه مملوء بالثقة والفخر باستقلاليته بين نظرائه، لكن ضعفه يجعله يشعر من حين إلى آخر بالحاجة إلى شيء من المساعدة الخارجية والتي لا يمكن أن يتوقع الحصول عليها من أيٍّ من نظرائه؛ لأنهم عاجزون ولامبالون معا. في هذه الحالة الصعبة يستدير بناظريه بنحوٍ طبيعي تجاه ذلك الكيان الضخم [الدولة الوصية] الذي

يبرز وحيدا فوق المستوى الكوني من الامتهان. تضعه احتياجاته باستمرار، والأكثر من ذلك رغباته الجارفة، محطّ اهتمام ذلك الكيان، وينتهي به الأمر باعتباره الداعم الوحيد والضروري لضعفه الفردي»[19].

إن الفردية المنبثقة عن فلسفة وممارسة الليبرالية، بعيدا عن معارضتها الجوهرية للدولة الآخذة في التمركز بقدْرٍ متزايد، قد تطلبتها وفي الحقيقة زادت من قوتها في آن واحد.. حقا، لقد تضافر كلٌّ من الفردية والدولتية بقوة ضد بقايا مجتمعات ما قبل الليبرالية، وكثيرا المجتمعات غير الليبرالية، وهما محرِّكتان من قبل فلسفة وممارسة مميزة عن الفردية الدولتية. يخوض الليبراليون الكلاسيكيون والليبراليون التقدميون اليوم معركة مريرة من أجل الجولة النهائية من اللعبة – سواء كان الأمر سينتهي بنا إلى أن نكون مجتمعا مكونا بقدْرٍ متزايد من أفراد يتمتعون بالتحرر والاستقلال التام أو أعضاء يتمتعون بدرجة أكبر من المساواة في «المجتمع» العالمي - لكن وبينما يستمر هذا النقاش على قدم وساق يتفق الطرفان على الهدف النهائي وهم في الوقت نفسه يمتصون انتباهنا في نزاعات حول الوسائل، ومن ثم يتضافرون في حركة كمّاشة لتدمير بقايا الممارسات التقليدية والفضائل التي يحتقرها كلاهما.

يرتكز توسُّع الليبرالية على حلقة مفرغة وداعمة يؤدي فيها توسُّع الدولة إلى تأمين نهاية تشظي الفرد، والذي يتطلب بدوره مزيدا من توسُّع الدولة للسيطرة على مجتمع بلا أعراف أو ممارسات أو معتقدات مشتركة. وهكذا تتطلب الليبرالية على نحو متزايد نظاما قانونيا وإداريا، مدفوعة بضرورة استبدال كل أشكال الدعم غير الليبرالي للازدهار البشري (مثل المدارس والطب وأعمال الخير)، وتفريغ أي شعور عميق بالمستقبل أو المصير المشترك بين المواطنين. العلاقات غير الرسمية تُستبدل بالتوجيهات الإدارية، والاستراتيجيات السياسية، والصلاحيات القانونية، مما يقوض العضوية المدنية الطوعية ويتطلب جهاز دولة آخذ في التوسُّع باطراد لضمان التعاون الاجتماعي. التهديد ووجود دليل على تدهور الأعراف المدنية يتطلبان مراقبة مركزية، ووجودا مرئيا بقدْرٍ كبير للشرطة، ودولة سجون للسيطرة على آثار نجاحاتها في حين تقلص الثقة المدنية والالتزام المتبادل.

الأساليب التي تعزز من خلالها الفلسفة الفردية لليبرالية الكلاسيكية والفلسفة الدولتية لليبرالية التقدمية إحداهما الأخرى في نهاية المطاف عادة ما تمر من دون

ملاحظة. على الرغم من أن الليبراليين المحافظين يدَّعون ليس فقط حماية السوق الحرة بل قيم الأسرة والفدرالية أيضا، فإن الجزء الوحيد من أجندة المحافظين التي نُفِّذت بنحوٍ مستمر وناجح في أثناء صعودهم السياسي الأخير هو الليبرالية الاقتصادية، بما في ذلك إلغاء القيود التنظيمية، والعولمة، وحماية عدم المساواة والتفاوتات الاقتصادية بالغة الضخامة. وبينما يدَّعِي الليبراليون التقدميون أنهم يقدمون إحساسا مشتركا بالمصير والتكاتف الوطني اللذين يجب أن يقللا من تقدُّم اقتصاد فردي ويقللا من عدم المساواة في الدخل، فإن الجزء الوحيد من الأجندة السياسية لليسار الذي قد حقَّق النصر هو مشروع الاستقلال الشخصي وخاصة الاستقلال الجنسي. هل هو محض مصادفة أن كلا الحزبين، على الرغم من ادعاءاتهما بأنهما يخوضان معركة حياة أو موت سياسية، يدفعان بنحوٍ مشترك بأسباب الاستقلالية الليبرالية وعدم المساواة؟

3

الليبرالية بوصفها مناهضة للثقافة

> «لقد توسَّعت فكرة الثقافة إلى المدى الذي، على رغم أن أحدا لم يجرؤ على قول هذا بصراحة، اختفت معه. لقد أصبحت شبحا عصيًا على الفهم، ومتعددا بغزارة، ومجازيا»
>
> **ماريو فارغاس يوسا**

إن التوسُّعَ المزدوجَ للدولةِ والاستقلال الشخصي يرتكز بنحوٍ كبير على إضعاف بل وفقدان ثقافات معينة في نهاية المطاف، واستبدالها ليس بثقافة ليبرالية واحدة بل بنزعة مناهضة للثقافة متغلغلة وشاملة. إن ما يُطلق عليه شعبيا «ثقافة»، والتي عادة ما تُلحق بصفة - على سبيل المثال، «ثقافة شعبية pop culture» أو «ثقافة إعلامية media culture» أو «التعددية الثقافية multiculturalism» - هي في حقيقة الأمر علامة على نزع أحشاء الثقافة باعتبارها مجموعة من التقاليد والممارسات والطقوس الجيلية المتجذّرة في سياقات محلية ومحدّدة. وكما ذكر ماريو فارغاس يوسا Mario Vargas Llosa: «لقد توسَّعت فكرة

الثقافة إلى المدى الذي، على رغم أن أحدا لم يجرؤ على قول هذا بصراحة، اختفت معه. لقد أصبحت شبحا عصيًّا على الفهم، ومتعددا بغزارة، ومجازيا»[1]. إن الأشكال الوحيدة من «الطقوس» الثقافية المشتركة المتبقية هي طقوس الاحتفاء بالدولة الليبرالية والسوق الليبرالية. أصبحت الأعياد الوطنية مناسبات للتسوق، وأصبحت أيام التسوق المقدسة مثل «الجمعة السوداء Black Friday» أعيادا وطنية. هذه الأشكال من العضوية المجردة تمثل مجموعة من الجماهير المنفصلة عن انتماءات وولاءات معينة، والتي تُنقل - في مقطع فيديو بُث في مؤتمر الحزب الوطني الديموقراطي Democratic National Convention في العام 2012 - إلى «الشيء الوحيد الذي ننتمي إليه جميعا»، وهي الدولة الليبرالية. فشل هذا الادعاء الطموح في أن يأخذ بعين الاعتبار بأن الشيء الوحيد الذي ننتمي إليه جميعا هو السوق العالمية، وهي كيان شامل يضم جميع المنظمات السياسية ومواطنيها، الذين أُعيد تعريفهم الآن باعتبارهم مستهلكين. تُنسج طقوس الأمة والسوق بعضها مع بعض من كثب (ذروة هذه الطقوس هي الاحتفاء بالإعلانات التجارية خِلال مباريات الدوري الوطني لكرة القدم الأمريكية Super Bowl)، لتكون في الوقت نفسه احتفالات قومية واستهلاكية للعضوية المجردة التي تجسِّد ذوات متفردة يرتبط بعضها مع بعض بالتزامات غير شخصية. في الإطار القومي سياسيا والعولمي اقتصاديا، كثيرا ما تتخذ هذه الطقوس التي لا تُحصى شكلا يستغرق دقيقتين من الوطنية الإجبارية يظهر فيها أحد أفراد القوات المسلحة في أثناء فواصل في حدث رياضي من أجل تصفيق تبجيلي قبل أن يعود الجميع إلى شؤونهم الجادة المتمثلة في الاستهلاك الغافل. إن عرض الامتنان الشكلي لجيش لا يرتبط به ارتباطا مباشرا سوى قلة يترك وهجا يلهي عن السؤال الأصعب المتمثل فيما إذا كان الجيش الوطني يعمل في النهاية لتأمين سوق عالمية، ومن ثم يدعم بناء ذوات مجردة ومستأصلة ومستهلكة.

الأعمدة الثلاثة لمناهضة الثقافة الليبرالية

ترتكز مناهضة الثقافة الليبرالية **liberal anticulture** على ثلاثة أعمدة: أولا الغزو الشامل للطبيعة، الذي يحول الطبيعة من ثم إلى شيء مستقل يتطلب الإنقاذ من خلال القضاء النظري على الإنسانية؛ ثانيا تجربة جديدة للزمن باعتباره حاضرا لا ماضيا له ويكون فيه المستقبل أرضا أجنبية؛ وثالثا نظام يجعل المكان قابلا

للاستبدال ويفتقد معنى تعريفيا. هذه الركائز الثلاث للتجربة الإنسانية – الطبيعة، والزمان، والمكان – تشكل أساس الثقافة، ونجاح الليبرالية يرتكز على اجتثاثها واستبدالها بنسخ طبق الأصل تحمل الأسماء نفسها.

يتخذ تطور مناهضة الثقافة هذه شكلين أساسيين. تعتبر مناهضة الثقافة نتاج نظام لقانون معاير يحل محل الأعراف غير الرسمية التي يُلتزم بها على نطاق واسع، ويُتخلّص منها باعتبارها أشكالا للقمع؛ وهذه هي النتيجة المتزامنة لسوق عالمية ومتجانسة، وهكذا تؤدي إلى ثقافة أحادية تضطلع، مثلها مثل نظيرتها الزراعية، باستعمار وتدمير ثقافات فعلية متجذّرة في الخبرة والتاريخ والمكان. وهكذا، يحررنا هذان المظهران من مظاهر مناهضة الثقافة الليبرالية من أشخاص آخرين محددين وعلاقات أخرى راسخة، لتستبدل العُرْف بالقانون المجرد وغير الشخصي، وتحررنا من الالتزامات والديون الشخصية، وتستبدل ما أصبح يُرى أنه يُشكل أعباء على حريتنا المستقلة الفردية مع تهديد قانوني نافذ ومديونيات مالية معممة. في الجهود المبذولة لتأمين الاستقلالية الجذرية للأفراد، يستبدل القانون الليبرالي والسوق الليبرالية الثقافة الفعلية بمناهضة شاملة للثقافة.

مناهضة الثقافة هذه هي ساحة حريتنا – ومع ذلك، فإنه يُنظر إليها بحق على نحو متزايد بوصفها موضع عبوديتنا، بل حتى تهديدا لوجودنا المستمر. إن النشوة العارمة المتزامنة ومشاعر القلق الناخرة لدى إنسانية مُحررة، والمجردة من بوصلة التقاليد والميراث والتي كانت السمات المميزة للثقافة الراسخة، هي مؤشرات على النجاح المتزايد لليبرالية والإخفاق المتراكم. إن التناقض هو اعتقادنا المتزايد بأننا في قبضة مصادر تحريرنا بعينها - وهي المراقبة القانونية المتغلغلة والسيطرة على الناس إلى جانب التَّحكُّم التكنولوجي في الطبيعة. حيث تنمو إمبراطورية الحرية، فإن واقع الحرية يتقهقر. إن مناهضة الثقافة لدى الليبرالية - التي يفترض أنها مصدر تحريرنا - تسارع من وتيرة نجاح الليبرالية وزوالها.

مناهضة الثقافة وغزو الطبيعة

لم تكن واحدة من ثورات الليبرالية الأساسية في المجال السياسي الضيِّق، ولكن في فسخ وإبعاد الطبيعة عن الثقافة. تعتبر الفرضية الأساسية لليبرالية في أنه يمكن

تعريف الحالة الطبيعية للإنسان قبل كل شيء بغياب الثقافة، وأن وجود الثقافة، على النقيض من ذلك، يمثل وجود البراعة والعرف، والجهد المتزامن للتغيير بل التكيّف مع الطبيعة. في أول تعبيراتها افترضت الأنثروبولوجيا الليبرالية أن «الإنسان الطبيعي natural man» كان مخلوقا بلا ثقافة، موجودا في «حالة الطبيعة» المميزة بغياب أي براعة من خلق البشر. بالنسبة إلى هوبز، الليبرالي الأولي، كانت حالة الطبيعة بوضوح هي المجال الذي لم تكن فيه الثقافة ممكنة، لأنها افتقرت إلى الظروف التي يمكن أن يوجد فيها استقرار، أو استمرارية، أو انتقال ثقافة، أو ذاكرة. تصوَّر جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau، على الرغم من كل معارضته لهوبز، حالة الطبيعة باعتبارها مكانا لسلام واستقرار نسبي، غير أنها تشبه تلك التي تصورها هوبز بنحو لافت للنظر في غياب أشكالها الثقافية، وهي مطابقة تماما في الاستقلالية الجذرية لسكانها من البشر الأولين. على الرغم من رفضه الرومانسي للصورة الباردة والعقلانية والمنفعية لهوبز عن البشرية، بيد أن بديل روسو البدائي يكشف استمرارية ما بين كل تكرارات الليبرالية في التزامها الأساسي في فصل الطبيعة عن الثقافة، بينما لايزال في الإمكان أن نتحدث اليوم عن الاختلافات في «الطبيعة» و«التنشئة»، فحتى احتمال وجود فجوة بين هذين الأمرين كان من غير الممكن أن تفهمها بشرية ما قبل الليبرالية. إن الطبيعة الجذرية للفصل الذي أحدثته الليبرالية واضحة حتى في كلمة «الثقافة» نفسها. «الثقافة culture» هي كلمة لها صِلات عميقة بالأشكال والعمليات الطبيعية، وبنحو أكثر وضوحا بكلمات مثل «الزراعة agriculture» أو «التهذيب cultivate». كما أن القدرة الطبيعية للنبات أو الحيوان غير ممكنة من دون إنماء، كذلك كان من المفهوم بيسر أن أفضل قدرات المخلوق البشري لا يمكن أن تتحقق من دون ثقافة جيدة. كان هذا واضحا بجلاء للمفكرين القدامى إلى درجة أن العديد من الفصول الأولى لكتاب «الجمهورية Republic» لأفلاطون لم تكرس صفحاتها لمناقشة الأشكال السياسية، ولكن لأنواع القصص المناسبة للأطفال. في عبارة موحية يختتم بها الفصل التمهيدي في «السياسة The Politics»، يعلن أرسطو Aristotle أن المُشرع الأول يستحق الثناء بنحو خاص لتدشينه الحُكم على «الطعام والجنس»، أي الرغبتين الإنسانيتين الأساسيتين الأكثر احتياجا إلى الرعاية والحضارة: فبالنسبة إلى الغذاء، تطوير السلوكيات التي تشجع

على شهية معتدلة واستهلاك متحضر، وبالنسبة إلى الجنس، تهذيب عادات التودد، والتفاعل المهذب بين الجنسين، وأخيرا الزواج باعتباره الـ «حاوية» لمجال الجنس الذي هو، بخلاف ذلك، مجال مشحون وقابل للاشتعال. لاحظ أرسطو أن الأشخاص «غير المهذبين» في استهلاك كل من الطعام والجنس هم أكثر المخلوقات فسادا، ويستهلكون حرفيا الآخرين من البشر لإخماد شهواتهم الوضيعة وغير المُروضة. بعيدا عن فهمها باعتبارها مناقضات للطبيعة البشرية، فإن العادات والأخلاق كانت تُفهم بوصفها مشتقة من الطبيعة البشرية، ومحكومة من قبلها، وضرورية لتحقيقها.

يتمثل الطموح الأساسي لليبرالية في تحرير مثل هذه الشهوات من القيود المصطنعة للثقافة - إما لتحريرها تماما باعتباره شرطا لحريتنا، وإما، حيثما تتطلب كوابح، لوضعها قيد الحكم المنتظم والمتجانس للقانون المعلن عِوضا عن الإملاءات المتقلبة ونزوات الثقافات المختلفة. بينما تصف الليبرالية نفسها بنحو أساسي باعتبارها جهدا لتقييد الحكومة وتحديدها، أقرّ مهندسو الليبرالية الأوائل عن طيب خاطر بأن وجود حكومة قوية وغالبا تعسفية - تعمل وفقا لـ «الامتياز» - كانت ضرورية لتأمين الشروط الأساسية للحرية واستقرارها المنشود. منذ البداية، أدرك أنصار الليبرالية أن القيود الثقافية على التعبير والسعي وراء الشهوات كانا عقبتين أمام تحقيق مجتمع يستند إلى إطلاق العنان للرذائل السابقة (مثل الجشع) بوصفها محركات للآليات الاقتصادية، وقد تكون سلطة الدولة مطلوبة لإسقاط مؤسسات ثقافية مسؤولة عن احتواء هذه الشهوات[2]. تركز سلطات الدولة الليبرالية بنحو متزايد اليوم، مع نجاح المشروع الليبرالي في المجال الاقتصادي، على إزاحة تلك المؤسسات الثقافية المتبقية التي كانت مسؤولة عن حوكمة الشهوات الاستهلاكية والجنسية - بموجب مزاعم باسم الحرية والمساواة، ولكن، وقبل كل شيء، في جهود شاملة لتحل محل الأشكال الثقافية باعتبارها الشرط الأساسي للحرية الليبرالية. وحدها القيود التي توافق عليها الدولة الليبرالية نفسها هي التي يمكن أن تكون مقبولة في نهاية المطاف. الافتراض هو أن القيود المشروعة على الحرية لا يمكن أن تنشأ إلا من سلطة الدولة الليبرالية التي تستند إلى القبول.

يتطلب تحرير الفرد المستقل ليس فقط جهاز الدولة المستفحِل، ولكن أيضا المشروع الواسع المتمدد المتمثل في قهر الطبيعة. استندت هذه الغاية كذلك

- وبصفة أساسية إلى حد بعيد - إلى مفهوم الإقصاء النظري، ثم الواقعي بنحو متزايد، للثقافة. الثقافة هي «الاتفاقية convention» التي يتفاعل البشر بواسطتها بمسؤولية مع الطبيعة، وفي الوقت نفسه تتوافق في حكمها مع إدخال براعة الإنسان ومخترعاته ضمن قيودها وحدودها.

إن الثقافة السليمة تشبه الزراعة السليمة - في حين أنها شكل واضح من أشكال البراعة الإنسانية، الزراعة التي تأخذ في الاعتبار الظروف المحلية (المكان) تستهدف الحفاظ على الخصوبة على مر الأجيال (الزمان)، ومن ثم يجب أن تعمل مع الحقائق للطبيعة المعطاة، لا أن تتعامل مع الطبيعة باعتبارها عقبة أمام نيل شهوات المرء غير المحدودة. تعمل الزراعة الصناعية الحديثة على النموذج الليبرالي الذي ينطوي على التغلب على الحدود الطبيعية الظاهرة من خلال حلول قصيرة الأجل والتي سوف تُترك آثارها للأجيال المستقبلية. تشمل هذه الحلول إدخال الأسمدة القائمة على المشتقات النفطية التي تزيد من غلة المحاصيل، ولكنها تسهم في وجود مناطق تفتقر إلى الأكسجين في البحيرات والمحيطات؛ والمحاصيل المهندسة وراثيًا والتي تشجع على زيادة استخدام مبيدات الأعشاب ومبيدات الحشرات والتي لا يمكن احتواء خطوطها الوراثية أو التنبؤ بها؛ والاستخدام واسع النطاق للمحاصيل الزراعة الأحادية التي تزيح التنوع في الأصناف المحلية والممارسات المحلية؛ واستخدام المضادات الحيوية في الماشية والتي ساعدت في تسارع الطفرات الوراثية في البكتيريا، ومن ثم قللت من فائدة هذه الأدوية للمجاميع البشرية. تتجاهل مثل هذه العمليات الصناعية المطالب المميزة للثقافة والممارسات المحلية، وتعتمد بنحوٍ أساسي على القضاء على الثقافات الزراعية الموجودة باعتبارها جوهر الزراعة. على الرغم من أنه من المزعوم أن هذا النهج يتطلع إلى المستقبل، بيد أنه عالق في الحاضر بعمق وبلا صفة مكانية.

تتطور الثقافة قبل كل شيء في الوعي بحدود الطبيعة، وما تقدمه، ومطالبها. لم يُصَغْ هذا الوعي كـ «نظرية» ولكنه واقع معيش لا يمكن وصفه في الأغلب إلا بعد أن يختفي من الوجود[3]. وقد استهدفت الليبرالية باستمرار، على النقيض من ذلك، فصل الأشكال الثقافية عن الطبيعة. والنتيجة هي التحرير الفوري للبشر من الاعتراف بحدود الطبيعة بينما تُقدَّم الثقافة باعتبارها معتَقدا وممارسة نسبية

بالكامل، غير مرتبطة بأيّ شيء كوني أو دائم. إن هدف السيطرة على الطبيعة في المسيرة نحو غاية تحرير الإنسانية من قيودها - وهو مشروع دُشِّن في فكر فرانسيس بيكون – كان في الوقت نفسه هجوما على الأعراف والممارسات الثقافية التي طُوِّرت جنبا إلى جنب مع الطبيعة.

عُبِّر عن الضرورة الملحة في التغلب على الثقافة باعتبارها جزءا من مشروع السيطرة على الطبيعة بوضوح وبلا مواربة من قِبل جون ديوي، أحد أبطال الليبرالية العظماء. أصر ديوي على أن تقدم التحرير يعتمد بصفة خاصة على السيطرة الفاعلة على الطبيعة، ومن ثم يتطلب إزاحة المعتقدات والثقافة التقليدية التي عكست اهتماما متخلفا ومقيدا للماضي. ووصف هذين المنهجين لعلاقات البشر بالطبيعة بالـ «متحضِّر civilized» مقابل الـ«همجي savage». كتب أن القبيلة الهمجية تستطيع العيش في الصحراء من خلال تكييف نفسها مع الحدود الطبيعية لبيئتها؛ لذلك «يتضمن تكيّفها الحد الأقصى من القبول، والتسامح، وتحمل الأوضاع كما هي، والحد الأقصى من الخضوع المستسلم، والحد الأدنى من السيطرة الفاعلة، والإخضاع من أجل الاستخدام». أما مجموعة من «السكان المتحضرين» في الصحراء نفسها فيتكيَّفون أيضا، ولكنهم «يدخلون نظام الري؛ وسوف يبحثون في العالم عن نباتات وحيوانات ستزدهر في ظل هذه الظروف؛ وسيحسّنون، عن طريق الاختيار الدقيق، تلك التي تنمو هناك. والنتيجة أن تزدهر البراري كزهرة. الهمجي مستأنس فقط؛ الرجل المتحضِّر يمتلك عادات تحوّل البيئة»[4].

عاد ديوي بتفكيره إلى فرانسيس بيكون، الذي اعتبره المفكر الأكثر أهمية في التاريخ. ذكر في كتابه «إعادة البناء في الفلسفة» Reconstruction in Philosophy أن بيكون يعلِّمنا أن «القوانين العلمية لا تقع على سطح الطبيعة. إنها مختبئة، ويجب انتزاعها من الطبيعة بواسطة تقنية بحث فعّالة ودقيقة». العالِم «يجب أن يجبر الحقائق الظاهرة للطبيعة على الظهور في أشكال مختلفة عن تلك الأشكال المألوفة التي تقدِّم نفسها بها؛ ومن ثم يجعلها تنطق بالحقيقة عن نفسها، كما قد يُجْبِر التعذيب أي شاهد غير متعاون على الكشف عما يخفيه»[5]. يجفل الليبراليون في الوقت الحالي عن تعبيرات الغطرسة المكشوفة هذه، ولكنهم عِوضا عن رفض جهود ديوي للقضاء على الثقافة سعيا نحو غاية الهيمنة على الطبيعة، فإنهم يميلون إلى قبول

الاعتقاد الليبرالي بانفصال البشر عن الطبيعة، ويصرّون على غلبة البشر – سواء من خلال السيطرة التقنية على العالَم الطبيعي (كما يعتقد الليبراليون «المحافظون») أو السيطرة التقنية على التكاثر والتحكم في الشفرة الوراثية للبشر (كما يعتقد الليبراليون «التقدميون»). إن سمة أساسية من سمات المشروع الليبرالي هي النفور من الثقافة باعتبارها علاقة عميقة مع طبيعةٍ تعرِّف وتحدِّد الطبيعة البشرية.

خلودُ الليبرالية

الليبراليةُ باعتبارِها أكثرَ من مجرد نظام حُكم أو نظامٍ قانوني وسياسي تدور حول إعادة تعريف الإدراك الإنساني للزمن. إنها محاولة لتحويل تجربة الزمن، وبصفة خاصة العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل.

كانت نظرية العقد الاجتماعي تدور حول تجريد الفرد، ليس فقط من العلاقات الإنسانية والأماكن، ولكن أيضا من الزمن. إنها تصور حالة بلا تاريخ وغير مرتبطة بزمن، تجربة فكرية تهدف إلى أن تكون قابلة للتطبيق في أي وقت وفي كل الأوقات. السبب الأكثر وضوحا لهذا الاختيال - أننا قد دُعينا لنرى ملاءمتها لأي ظرف من الظروف، كما يحاجج هوبز بنحوٍ معروف بالإشارة إلى أنشطة يومية مثل إقفال صناديقنا وأبوابنا - يحجب الدرس الأعمق الذي مفاده أن البشر بطبيعتهم كائنات تعيش في حاضر أبدي. لا يشير الاختيال إلى «عقد اجتماعي» تاريخي يتعين علينا أن ننظر إليه بغرض المشورة، ولكن للاعتقاد المستمر والمتواصل أننا دائما بطبيعتنا عناصر مستقلة تمارس الاختيار وندرك الإفادة لأنفسنا في ترتيب تعاقدي مستمر. وعلى الرغم من ذلك، مرة أخرى، تفترض النظرية الليبرالية شكلا من أشكال الوجود يتناقض مع التجربة الفعلية لمعظم الناس قبل أن يجلب المجتمع الليبرالي ظروفه «الطبيعية» إلى الوجود. فقط مع صعود الأنظمة السياسية الليبرالية تتضاءل تجربة التاريخ بأكمل أبعادها الزمنية، وأصبحت الحاضرية الفلسفية(*) المتغلغلة سمة سائدة من سمات الحياة. يتحقق هذا الظرف بصفة خاصة من خلال تفكيك الثقافة، وهي وعاء تجربة الإنسان للزمن.

(*) الحاضرية الفلسفية: هي النظرة القائلة إنه لا يوجد سوى الحاضر، أي ليس هناك مستقبل أو ماضٍ، وفي بعض المدارس الفكرية يتوسع مبدأ الحاضرية ليشمل سرمدية الأشياء أو الأفكار. [المترجم].

لا يعتبر تطور التقدمية بداخل الليبرالية سوى تكرار إضافي لهذه الحاضرية الفلسفية المتغلغلة، وهو نوع من الخلود المسلح. ترتكز التقدمية، مثلها مثل الليبرالية الكلاسيكية، إلى عداء عميق تجاه الماضي، وبصفة خاصة تجاه التقاليد والعادات. في حين أنه من المفهوم على نطاق واسع أنها موجهة نحو المستقبل، بيد أنها في الواقع تعتمد على افتراضات متزامنة مفادها أنه يجب تحرير الحلول المعاصِرة من الإجابات الماضية، ولكن هذا المستقبل سوف يكون بالقدر نفسه من الاهتمام بحاضرنا كما هو لدينا تجاه الماضي. المستقبل هو بلد غير معروف، وأولئك الذين يعيشون في حاضر احتشد في عداء ضد الماضي يجب أن يكتسبوا لامبالاة وإخلاصا بسيطا تجاه مستقبل أفضل، وإن لم يكن معروفا. يُدرك أولئك الذين تسترشد نظرتهم إلى الزمن بمثل هذا الاعتقاد ضمنيا أن «إنجازاتهم» مصيرها أن تُلقَى في مزبلة التاريخ، بالنظر إلى أن المستقبل سوف يعتبرنا متخلفين ومبدلين بالضرورة. كل جيل يجب أن يعيش من أجل نفسه فقط. تحوِّل الليبرالية الإنسانيةَ إلى ذبابات مايو may flies(*)، وليس من الغريب أن وصولها إلى الذروة قد دفع كل جيل إلى تكديس مستويات فاضحة من الديون يتركها لأبنائه، في الوقت الذي يستمر فيه استغلال الموارد بضراوة مع الاعتقاد التقدمي أن الأجيال المقبلة سوف تبتكر طريقة للتعامل مع النضوب.

لقد وُصِف هذا التحول في تجربة الزمن من خلال نموذجين مختلفين من الزمن: في حين أن الإنسانية في حِقبة ما قبل الليبرالية عاشت تجربة الزمن باعتباره دوريا، فإن الحداثة تعتبره خطّيا. وفي حين أنه موحٍ ومنير، فإن هذا التصور الخطي للزمن لايزال يقوم على استمرارية جوهرية بين الماضي والحاضر والمستقبل. تنهض الليبرالية في أشكالها العديدة في واقع الأمر بتصور لزمن متصدع، لزمن منفصل بنحوٍ جوهري، وتشكل البشر لتجربة أزمنة مختلفة كأنها بلدان مختلفة تماما.

أشار ألكسيس دو توكفيل إلى العلاقة بين ظهور الأنظمة الليبرالية وتجربة الزمن المتصدع. أبدى ملاحظة مفادها أن الليبرالية سوف تتميز قبل كل شيء بالميل إلى الحاضرية الفلسفية. في تطبيقها مبدأ المساواة، وبصفة خاصة في رفضها

(*) يُستخدَم التشبيه بذبابات مايو في الأعمال الأدبية عادةً للدلالة على قِصَر الحياة، وهو تشبيه قديمٌ قِدَمَ ملحمة جلجامش. [المحرر].

الأرستقراطية، سوف تكون متشككة في الماضي والمستقبل، وتشجِّع بدلا من ذلك نوعا من الفردية غير مكتملة النمو. كتب توكفيل أن الأرستقراطية «تربط بين الجميع، بداية من الفلَّاح حتى المَلِك، في سلسلة واحدة طويلة. تحطم الديموقراطية تلك السلسلة وتحرر كل حلقة... وهكذا، فإن الليبرالية لا تجعل الناس ينسون أسلافهم فقط، ولكنها أيضا تحجب ذرياتهم عن أنظارهم وتعزلهم عن معاصريهم. ينطوي كل شخص على نفسه إلى الأبد ويصبح بمفرده، وهناك خطر أنه قد ينغلق في عزلة قلبه»[6].

لقد أدرك توكفيل الطريقة التي يولد بها «الزمن المتصدع» الفردية، والتي ستكون لها بدورها عواقب اجتماعية وسياسية واقتصادية عميقة مع تقدم المنطق الخاص بالديموقراطية الليبرالية. لقد شعر بالقلق بوجهٍ خاص إزاء عدم قدرة شعب ديموقراطي ليبرالي على رؤية حياتهم وأفعالهم الخاصة كجزء من سلسلة متصلة من الزمن، ومن ثم النظر بعين الاعتبار إلى الآثار طويلة الأجل لأعمالهم ومآثرهم كجزء من مجتمع بشري طويل الأجل. في حين أن الفهم السائد للذات على النحو الذي عُرِّف بمكان الفرد في نظام جيلي كان سمة تأسيسية لعصر أرستقراطي، كانت السمة المميزة للديموقراطية هي «كسر» تلك السلسلة باسم تحرير الفرد والسعي نحوه. بينما كانت مفيدة لتحرير الفرد من التعريف والديون الجيلية، كانت ستكون لتجربة الزمن المتصدع آثار سياسية ضارة. اعتقد توكفيل أن الديموقراطيات الليبرالية الحديثة سيكون لها ميل قوي تجاه العمل على المدى القصير فقط، ومن ثم ترحيل تبعات أفعالها لتقع على الأجيال المقبلة:

> بمجرد أن يصبح [الديموقراطيون الليبراليون] معتادين عدمَ التفكير فيما سيحدث بعد حياتهم، فإنهم يعودون مرة أخرى بسهولة إلى حالة عدم اكتراث كاملة وهمجية بشأن المستقبل، وهو موقف مناسب تماما لبعض النزعات في الطبيعة البشرية. بمجرد أن يفقدوا طريقة الاعتماد بشكل رئيس على الآمال البعيدة، فإنهم يتجهون بطريقٍ طبيعي إلى إرضاء أقل رغباتهم على الفور... [وبالتالي] هناك دائما خطر أن يفسح الرجال المجال للرغبات الاعتيادية والعابرة، وأن يتخلوا تماما عن أي شيء لا يمكن الحصول عليه من دون بذل جهود طويلة الأمد، وقد لا يحققون أبدا أي شيء عظيم أو مستقر أو دائم[7].

يذكر توكفيل أن النزوع إلى التفكير ضمن السياق الخاص بفترة حياة الفرد فقط، والتركيز على إرضاء الملذات الحالية والأوضاع، هو «نزعة» أساسية «في الطبيعة البشرية». إن تهذيب، وتعليم، وتهدئة هذه الغريزة الأساسية هي ثمرة البنى والممارسات والتوقعات السياسية والاجتماعية والدينية والعائلية الأوسع نطاقا. تشدد الليبرالية على تحريرنا من الزمن المتصل كملمَحٍ أساس لطبيعتنا، ومن ثم تعتبر هذه المؤسسات والهياكل والممارسات التأسيسية عقبات أمام تحقيق فرديتنا غير المقيَّدة. إن تفكيك تلك الأشكال الثقافية التي تهذب الحاضرية الفلسفية لدينا، وتعلمنا أن سمة مميزة لإنسانيتنا هي قدرتنا على التذكر، وأن نقطع الوعود تجعلنا أحرارا على الفور، ومحاصرين بـ «لامبالاة همجية» تجاه أي زمن خارج حاضرنا الأبدي.

أدرك توكفيل أن هذه «اللامبالاة الهمجية» نفسها سوف تُبرز نفسها بجلاء، ليس فقط من الناحية السياسية، بل من الناحية الاقتصادية أيضا. كان يخشى أن يكون لحل الممارسات، إلى جانب البنى، والتي تسحب الناس من الضيق الزمني، تأثير تبديد قدرة الناس على رؤية مصير مشترك. الزمن المتصدع، والهروب الناتج عن ذلك إلى «عُزلة قلوبنا»، من شأنه أن يؤدي إلى الغرور والفصل المادي الفعلي بالإضافة إلى الفصل النفسي بين أولئك الذين كانوا ناجحين اقتصاديا وأولئك الذين لم يحالفهم التوفيق. وكنتيجةٍ تنبأ بأن أرستقراطية جديدة ستظهر، لكن «عدم المبالاة الهمجي» لديها الناتج عن التصدع الزمني سوف يؤدي إلى أن تكون أسوأ من الأرستقراطية التي كانت تحل محلها. «كانت الأرستقراطية الإقليمية في العصور المنقضية مُلزمَة بموجب القانون، أو اعتقدت أنها مُلزمة بموجب الأعراف، بتقديم يد المساعدة إلى مأموريهم وتخفيف أوجاعهم. لكن الأرستقراطية الصناعية في عصرنا الحالي، بعدما أفقرت وحوَّلت الرجال الذين تستخدمهم إلى وحوش ضارية، تتخلى عنهم في وقت أزماتهم، وتركتهم أمام أبواب المؤسسات الخيرية العامة يتسوَّلون طعامهم... هناك علاقات منتظمة بين العامل والسيد، ولكن لا يوجد ارتباط حقيقي»[8]. يُتَبنَّى تصدع الزمن بوصفه شكلا من أشكال الحرية، وبنحو خاص التحرُّر من الالتزامات الشخصية التي نشترك فيها مع أولئك الذين نتقاسم معهم ماضيا ومستقبلا، وحتى - في نهاية المطاف - الحاضر نفسه.

إن طريقة أفضل لفهم الثقافة تتمثل في اعتبارها استئمانا جماعيا. الثقافة هي ممارسة لكامل الزمن، ومؤسسة تربط الحاضر بالماضي والمستقبل. وكما فهم الإغريق فإن أُمَّ الثقافة – إلهات الإلهام التسع the Nine Muses - كانت هي نيموسين Mnemosyne، والتي يعني اسمها «الذاكرة». تُعْلمنا الثقافة عن الالتزامات والديون الجيلية لدينا. وتعتبر الثقافة في أفضل حالاتها ميراثا ملموسا عن الماضي، وهو ميراث على كل منا التزام أن يحيطه بمسؤوليات الأمانة. إنه في حد ذاته تعليم بالأبعاد الكاملة للزمنية البشرية، والمقصود منه أن يحد من ميلنا إلى العيش في الوقت الحاضر، مع ما يصاحب ذلك من نزعات النكران وعدم المسؤولية التي يشجعها مثل هذا التضييق للزمن. إن الثقافة المحفوظة في مواريث البشر المتميزة - الفنون، والأدب، والموسيقى، والعمارة، والتاريخ، والقانون، والدين - توسِّع آفاق التجربة الإنسانية للزمن، جاعلة الماضي والمستقبل كليهما حاضرا لمخلوقات لا تضطلع بتجربة سوى اللحظة الراهنة بخلاف ذلك.

الليبرالية بوصفها لا مكانا وكل مكان

ترفع الليبرالية من شأن عدم الانتماء إلى مكان محدد. تفترض «حالة الطبيعة» لديها وجهة نظر من لا مكان: أفراد مجردين في أماكن مجردة. بالمثل الليبرالية لا تعتمد فقط على الافتراض الأنثروبولوجي بأن البشر من لا أحد – ينبثقون، كما وصف هوبز، «من الأرض كالفطر، ويكبرون من دون أي التزام بعضهم لبعض» – بل إننا من لا مكان[9]. المكان الذي يصادف أن يُولد فيه الإنسان ويترعرع هو أمر عشوائي بقدر عشوائية والدَي المرء، أو ديانته، أو عاداته. يجب على المرء أن يعتبر نفسه في المقام الأول حر الاختيار للمكان كما هي الحال لجميع علاقاته، ومؤسساته، ومعتقداته.

هذا لا يعني أن البشر الذين هم أكثر رسوخا في بيئات ثقافية لا ينطلقون في بعض الأحيان إلى مراتع جديدة. لكن الليبرالية تضع «افتراضا» محدَّدا ومن دون مكان بشكل متطرف، والذي يبدأ كنظرية لكنه يُعيد تشكيل العالَم في صورته. كما عبَّر توماس جيفرسون Thomas Jefferson، في تآلف مع آراء جون لوك التي سبقت صياغته إعلان الاستقلال Declaration of Independence، أن الحق الأكثر

أساسية في تعريف الشخص الليبرالي هو الحق في مغادرة مكان ميلاده[10]. حالتنا الافتراضية هي التشرد.

هذا اللامكان الافتراضي هو إحدى الوسائل البارزة التي تقوِّض الليبرالية من خِلالها ببراعة وبنحوٍ خفي وواسع الانتشار جميع الثقافات وتحرر الأفراد إلى لامسؤولية مناهضة الثقافة. لم يبصر أيُّ مفكر ببراعةٍ الآثارَ المدمرة للحياة الحديثة أكثر مما فعل ويندل بيري، فلَّاحُ كنتاكي، والروائي، والشاعر، وكاتب المقالات. مدافع غير مستعد لتقديم اعتذار عن المجتمع في المكان، يعتبر بيري المجتمعَ مجموعةً غنية ومتنوعة من العلاقات الشخصية، ومجموعةً معقدة من الممارسات والتقاليد المُستمدة من مخزون الذاكرة والتقاليد المشتركة، ومجموعةً من الروابط التي صيغت بين مجموعة من البشر ومكان ما، والتي – بسبب هذه الوضعية – هي غير متنقلة، أو متحركة، أو قابلة للاستبدال أو النقل[11]. المجتمع هو أكثر من مجرد مجموعة من الأفراد المهتمين بأنفسهم والذين جُمِعوا ليسعوا من أجل تقدُّم شخصي. عِوضا عن ذلك فإن المجتمع «يعيش ويعمل من خلال الفضائل المشتركة مثل الثقة، والنوايا الحسنة، والتسامح، وضبط النفس، والتعاطف، والصفح عن الآخرين»[12].

لا يتردد بيري في الاعتراف بأن المجتمع هو مكان كبح وقيود. في واقع الأمر، في هذه الحقيقة البسيطة تكمن جاذبيته الهائلة. يُعَد المجتمع، الذي يُتَصَوَّر بنحوٍ صحيح، هو الإطار الملائم لازدهار الحياة البشرية - الازدهار الذي يتطلب ثقافةً، وضبطا، وكبحا، وأنماطا. على المستوى الأكثر أساسية (في صدى لأرسطو، وإن كان غير مقصود)، المجتمع يُشتَق من الحياة الأسرية الصحية ويجعلها ممكنة في الوقت نفسه. يضغط غياب دعم الحياة المجتمعية على الحياة الأُسرية بشدة ويعوقها عن الازدهار. وذلك لأن الحياة الأُسرية تقوم، وفقا لرأي بيري، على ضبط ما هو بخلاف ذلك نزعات فردية باتجاه التحقيق الضيق للذات، خصوصا تلك الجنسية. وهو يثني على:

> الترتيبات [التي] تشمل الزَّواج، وهيكل الأُسرة، وتقسيمات العمل والسلطة، والمسؤولية عن تعليم الأطفال والشباب. توجد هذه الترتيبات، جزئيا، للحد من تفجر ومخاطر الجنس - للحفاظ على طاقته وجماله ومتعته؛ ولتوضيح والحفاظ على قوته للربط ليس فقط بين الزوج

والزوجة أحدهما مع الآخر، ولكن للآباء والأمهات مع الأطفال، والأُسر مع المجتمع، والمجتمع مع الطبيعة؛ ليُضمَنَ، بأقصى درجة ممكنة، أن يكون ورثة الجنسانية، عند بلوغهم سِن الرشد، جديرين بها[13].

تحافظ المجتمعات على معايير وأنماط الحياة التي تشجِّع على أشكال مسؤولة ومباحة من قبل المجتمع من الروابط الجنسية، بهدف تعزيز الروابط الأُسرية القوية والالتزامات التي تشكل العمود الفِقَري للصحة المجتمعية وأداة توصيل الثقافة والتقاليد. وهكذا، تهذب المجتمعات الادعاءات المطلقة لـ«أصحاب الحقوق»: على سبيل المثال يصر بيري على أن لها ما يبررها في الحفاظ على معايير الاحتشام المستنبطة داخليا من أجل تعزيز البيئة الأخلاقية المرغوب فيها والحفاظ عليها. وهو يدافع صراحة عن الامتياز المجتمعي المتمثل في المطالبة بإزالة بعض الكتب من المنهاجية والإصرار على إدخال الكتاب المُقدَّس في الفصل الدراسي باعتباره «كلمة الله». حتى أنه يرى أن «مستقبل الحياة المجتمعية في هذا البلد قد يعتمد على المدارس الخاصة والتعليم المنزلي»[14]. الأُسرة هي نبع العادات والممارسات الثقافية التي تعزز الحِكمة، والبصيرة، والمعرفة المحلية التي يزدهر من خلالها البشر وينجحون معا، ويطالبون عن حق بالدور الأساسي في تعليم وتربية أطفال مجتمع معين.

يبدأ المجتمع بالعائلة ولكنه يمتد إلى الخارج ليدرج حيزا مناسبا من المصلحة العامة. لا يمكن في رأي بيري تحقيق المصلحة العامة إلا في إطارات محلية صغيرة. لا يمكن رسم هذه الأبعاد بدقة، ولكن يبدو أن بيري يدعم أن تكون المدينة town هي الموقع الأساسي للمنفعة العامة، والمنطقة بشكل رئيس في المجال الاقتصادي وليس على مستوى العلاقة بين الأشخاص. إنه ليس معاديا لمفهوم المصلحة العامة الوطنية أو حتى المصلحة العالمية المشتركة، لكنه يدرك أن النطاق الأكبر لهذه الوحدات الكبرى يميل إلى التجريد، والذي غالبا ما يتحقق على حساب ازدهار حياة بشرية حقيقية. تستطيع الوحدات الأكبر حجما عن النطاق المحلي أو المنطقة أن تزدهر بالمعنى الصحيح فقط عندما تزدهر الأجزاء المكونة لها. الليبرالية الحديثة، على النقيض من ذلك، تصر على منح الأولوية للوحدات الأكبر حجما أكثر من تلك الأصغر حجما، وتسعى في كل مكان إلى

فرض معيار متجانس على عالم من الخصوصية والتنوع. يرى المرء هذا الاتجاه في كل مكان في المجتمع الليبرالي الحديث، من التعليم إلى القرارات القضائية التي تؤمم الأخلاق الجنسية، ومن توحيد المعايير الاقتصادية إلى الأنظمة الرقابية الدقيقة والصارمة[15]. إن نزوع السياسة الحديثة - المولَّدة من فلسفة تؤيد توسيع سيطرة الإنسان - هو نحو إخضاع جميع الخصائص لمنطق آليات السوق، واستغلال الموارد المحلية، والعداء الفاعل تجاه العادات والتقاليد المحلية المتنوعة باسم التقدم والعقلانية.

السياسة الحديثة، كما أشار بيري، تضيق ذرعا بالتنوع المحلي، خصوصا عندما لا تقبل الاحتضان الحديث للتقدم المادي، والنمو الاقتصادي، والتحرر الشخصي من جميع أشكال العمل التي تعتبر أساسية، أو تلك التي تمنع التنقل والكفاءة[16]. ينتقد بيري بشدة التجانس الذي تفرضه الدول الحديثة والافتراضات الاقتصادية الحديثة[17]. وهو مدافع عن الحس «المشترك» أو «التقليدي»، ذلك الحس لدى العامة والذي غالبا ما يقاوم منطق التطور والتقدم الاقتصادي والليبرالي. مرددا أصداء جيامباتيستا ڤيكو Giambattista Vico، الناقد المبكر للعقلانية المجتثة لديكارت وهوبز. يدافع بيري عما سماه فيكو باسم الحس المشترك sensus communis[*].

تُعتبرُ هذه «المعرفةُ العامة» نتيجةً للممارسة والتجربة، والمخزون المتراكم للحِكمة التي نتجت عن العديد من المحاولات وتصحيح أخطاء أشخاص قد عاشوا، وعانوا، وازدهروا في السياقات المحلية. لا يمكن فرض قواعد وممارسات قائمة على اقتناعات مسبقة عن الحق في غياب استقصاء متعقل واحترام الحس السليم[18]. هذا لا يعني أن التقاليد لا يمكن تغييرها أو تعديلها، ولكن، كما حاجج بيرك Burke، يجب منحها الفرصة المفترضة لتتغير داخليا، من خلال فهم وقبول الأشخاص الذين طوروا حيوات ومجتمعات بناء على تلك الممارسات. لذلك، في فكر بيري احترام كبير لكرامة «الحس السليم»، وهي طريقة غير اختصاصية لفهم العالم الذي يأتي من خلال التجربة، والذاكرة، والتقاليد، وهو مصدر الكثير من الآراء الديموقراطية التي عادة ما ترفضها الليبرالية.

(*) المصطلح اللاتيني لما يُعرف في الإنجليزية بـ «الحس السليم»، common sense. [المحرر].

موت الثقافة وظهور الليفياثان

في الوقت الذي يتجادل فيه الفاعلون السياسيون الرئيسون لدينا بشأن ما إذا كانت الدولة الليبرالية أو السوق هي التي تحمي المواطن الليبرالي بنحوٍ أفضل، فإنهما يتعاونان في نزع أحشاء الثقافات الحقيقية. يعزز كلٌّ من الهياكل القانونية الليبرالية ونظام السوق بنحوٍ متبادل تفكيكَ التنوع الثقافي لمصلحة ثقافة أحادية قانونية واقتصادية - أو، بنحوٍ أكثر صحة، مناهضة أحادية للثقافة mono-anticulture. يصبح الأفراد، المحررون والمزاحون من تواريخ وممارسات معينة، قابلين للاستبدال داخل نظام سياسي-اقتصادي والذي يتطلب أجزاء قابلة للاستبدال كونيا.

كان ألكساندر سولجنيتسين Aleksandr Solzhenitsyn يُدرك بوضوحٍ حالة انعدام القانون في صميم النظم الليبرالية - وهي حالة الفوضى التي نشأت بصورة مركزية من ادعاءات الليبرالية بتقييم «حكم القانون» وهي تفرغ كل الأعراف والعادات الاجتماعية لمصلحة التشريعات القانونية. انتقد سولجنيتسين في خطابه المثير للجدل في جامعة هارفارد في العام 1978، «عالم منفصل عن الآخر A World Split Apart»، الاعتماد الليبرالي الحديث على الحياة «القانونية». في ترديد لأصداء فهم هوبز ولوك للقانون باعتباره «سياجات» إيجابية تقيد ما هو بخلاف ذلك استقلال طبيعي تام، القانونية الليبرالية توضع بمقابل حريتنا الطبيعية، ولذلك فهي تعتبر دائما فرضا يجب تجنُّبه بخلاف ذلك أو التحايل عليه. منفصلة عن أي تصور لـ «الاكتمال» – المنتهى telos أو الازدهار – وعن أعراف القانون الطبيعي، فإن القانونية تؤدي إلى جهد واسع النطاق للسعي وراء الرغبات على أكمل وجه ممكن مع الحد الأدنى من مراعاة أي محظورات قانونية. وكما ذكر سولجنيتسين:

> إذا كان المرء محقا من الناحية القانونية فليس هناك ما هو مطلوب أكثر من ذلك، فليس لأحد أن يذكر أنه لايزال من الممكن ألا يكون محقا تماما، ويحث على ضبط النفس أو التخلي عن هذه الحقوق، أو يدعو إلى التضحية ومجازفة تتميز بالإيثار: سوف يبدو ذلك عبثيا بكل بساطة. إن ضبط النفس الطوعي يكاد يكون غير معروفٍ: يكافح الجميع نحو مزيد من التوسُّع إلى الحد الأقصى للأطر القانونية[19].

أصاب سولجنيتسين كَبِدَ الحقيقة عن سبب الفشل الكبير لليبرالية وضعفها الأساسي: عدم قدرتها على تعزيز الحُكم الذاتي.

ولعله كان من الملائم أن ألقى سولجنيتسين هذه المحاضرة في جامعة هارفارد Harvard، الجامعة الأولى في البلاد، نظرا إلى أن جامعات النخبة هي الأمثلة البارزة لما كانت في السابق مؤسسات للتكوين الثقافي والتي أصبحت مروِّجَة لمناهضة الثقافة النابعة من الليبرالية. تُعّد جامعات النخبة، والنظام التعليمي على نطاق أوسع، هي الخطوط الأمامية في تقديم التفكيك الليبرالي المتعمد والشامل مجموعةً واسعةً من الأعراف والممارسات الثقافية تحت مزاعم التحرر من الماضي. هناك مجالان على وجه الخصوص يُخدمان ويُدعمان عن طريق الضرورة التعليمية من أجل المضي قُدما بمناهضة الثقافة في العصر الراهن: هدم الأعراف الجنسية والاقتصادية، وكلاهما يُقدم تحت مزاعم تحرير الإرادة الإنسانية والتي تُحدَّد بنحوٍ خاص عن طريق الاستهلاك، ومذهب اللذة، والتفكير قصير النظر. إن حقيقة أن كلّا من الحزبين الرئيسين لليبرالية - «الليبراليون» و«المحافظون» - ينظرون إلى أحد هذه الأنشطة على أنه إشكالية والآخر على أنه في جوهر التزاماتهما يعكس مكر وتغلغل تطور الليبرالية.

تُعتبر الجامعات هي الخط الأمامي للثورة الجنسية، والكنائس العليا المكلفة بالتبشير بالأرثوذكسية الحديثة للتحرر الفردي. كما وصف ستيفن غاردنر Stephen Gardner العقيدة المركزية للمذهب الجديد، «يجب أن تُرفع الغريزة الجنسية Eros(*) إلى مستوى العبادة الدينية في المجتمع الحديث.. يعتقد الفرد في العصر الحديث أن رغباته الجسدية هي التي تؤكد «فردانيته». يجب أن يكون الجسد هو «الموضوع» الحقيقي للرغبة، لأن الفرد يجب أن يكون هو الخالق لرغبته الخاصة»[20]. أصبح «الموضوع» المتخيل في «حالة الطبيعة» في العصر الحالي هو المخلوق والخلق الذي نشأ عن النظام التعليمي لليبرالية، والذي في الوقت نفسه يدّعِي احترام الاستقلالية الطبيعية للأفراد ويُلقن بطريقة منهجية وفاعلة هذا العرف «غير المعياري».

كان أحد التغييرات العنيفة للثورة الجنسية هو رفضَ القواعد والمبادئ التوجيهية التي كانت قائمة فترة طويلة وتحْكُم سلوك الطلاب في كليات وجامعات الأمة. كان

(*) إيروس Eros هو إله الحب والجنس في الميثولوجيا اليونانية. [المترجم].

من المفهوم سابقا أن هذه المؤسسات تقوم مقام الوالدين - in loco parentis، أي «في محل الوالد» - أملت هذه المؤسسات قواعد تتعلق بحياة المهجع، والتعارف، وحظر التجوال، والزيارات، والسلوك. كان البالغون – في الغالب رجال دين – مسؤولين عن مواصلة تهذيب الشباب حتى الوصول إلى مرحلة البلوغ المسؤول. بعد نحو خمسين عاما من تحرير الطلبة من الكلية المربية لا نرى نيرفانا جنسية بل انتشار الارتباك والفوضى على نطاق واسع، وشكلا جديدا من غياب الأبوين in absentia parentis - الدولة الأبوية.

أصبحت القواعد والثقافات المحلية القائمة منذ وقت طويل والتي كانت تحكم السلوك من خلال التعليم وتهذيب الأعراف والسلوكيات والأخلاق يُنظر إليها بمنزلة قيود قمعية على الحرية الفردية. وقد رُفعت هذه الأشكال من السيطرة باسم التحرير، ما يؤدي إلى إساءة استخدام تلك الحريات بنحوٍ منتظم، والتي نشأت أساسا بسبب عدم وجود أيٍّ مجموعة من الممارسات أو العادات التي تحدد قيود السلوكيات، لاسيما في المجال المشحون للتفاعل الجنسي. مارست الحكومة الفدرالية، التي تعتبر السلطة الشرعية الوحيدة لإصلاح الأمور، سلطاتها لإعادة تنظيم السلوكيات المتحررة. ولكن في أعقاب الثقافات المحلية المُفككة لم تعد هناك مجموعة من الأعراف التي يمكن من خلالها تهذيب الحكم الذاتي، لأنها سوف تُشكل قيودا غير عادلة على حريتنا. الآن يمكن أن تكون هناك تهديدات عقابية فقط تأتي بعد وقوع الفعل. لقد خرجت معظم المؤسسات عن العمل المتمثل في السعي نحو تعليم ممارسة الحرية من خلال تهذيب الشخصية وغرس الفضيلة؛ يُركَّز عوضا عن ذلك على احتمال العقاب بعد أن أضرَّ جسد بجسد آخر.

قصة اللاأخلاقية هذه هي الرؤية الهوبزية في عالم مصغر: أولا، يجب القضاء على التقاليد والثقافة باعتبارهما تعسفية وغير عادلة («الإنسان الطبيعي»). ثم نرى أنه في غياب هذه الأعراف تتحصل الفوضى («حالة الطبيعة»). لا يمكن احتمال هذه الفوضى، فننتقل إلى حاكم مركزي باعتباره الحامي الوحيد، ذلك «الإله الفاني Mortall God» الذي سوف يحمينا من أنفسنا («العقد الاجتماعي»). لقد حُرِّرنا من كل الأعراف والتقاليد، كل السلطات التي سعت إلى التهذيب في سياق المجتمعات المستمرة، وقمنا باستبدال هذه الأشياء بسلطة بعيدة تعاقبنا عندما

نسيء استخدام حرياتنا. والآن، ومع عدم وجود أيٍّ أشكال غير رسمية ومحلية للسلطة، نُطمْأَن فعليا بأن هذه الانتهاكات ستحدث بانتظام وأن الدولة ستجد أنه من الضروري أن تتطفل على نحو أكثر دقة في الشؤون الشخصية («صلاحيات»).

نرى تحريرا مماثلا للشهوة في المجال الاقتصادي، حيث تُفكَّك ثقافات اقتصادية متنوعة باسم «قوانين» متجانسة للاقتصاد، ويُفصل السعي وراء الشهوة عن المصلحة العامة، ويُعتمَد على التطبيق غير الموثوق للوائح تنظيمية مجردة وبعيدة للأسواق، ويدعمها الوعد بالعقاب من قِبل الدولة الليبرالية. تماما مثلما أدَّى تدمير ثقافات الحرم الجامعي المتميزة واستبدالها بغابة يسودها بنحوٍ متزايد مبدأ عدم التدخل وبإشراف إداري بعيد عن حرم الجامعة إلى «ثقافة اغتصاب»، فكذلك قد حلَّت «السوق» محل عالم من ثقافات اقتصادية متميزة. كان شبه الانهيار للاقتصاد العالمي في العام 2008، قبل كل شيء، نتيجة القضاء على ثقافة كانت موجودة لتنظيم وإدارة منح القروض وشرائها. كان هذا النشاط يُفهم تاريخيا على أنه مَحَلِّي ومرتبط كليةً بالمكان، ويتطلب علاقات تطورت مع مرور الوقت وفي المكان. القوانين والأعراف كانت موجودة لتدعم الثقافة المحلية للاقتراض، وتحظر على المصارف أن تفتح فروعا في مجتمعات خارج تلك التي تأسست فيها، ما كان يقوم على أساس الاعتقاد بأن منح وقبول الديون يعتمدان على الثقة والمعرفة المحلية. افترضت هذه القوانين، والثقافة التي دعمتها هذه القوانين، أن «مصالح رجال المصارف ومصالح المجتمع الأكبر هي واحدة ومتماثلة»[21]. وعلى هذا النحو أصبح من المفهوم أن سوق الرهن العقاري ليس ساحة مكشوفة لعلاقات مُجرَّدة ومجهولة الهوية، بل شكل من أشكال التذكر المنظم الذي كان يتطلب الثقة، وحُسن السمعة، والذاكرة، والالتزام حتى يؤدي السوق عمله. كما قال رئيس جي. بي. مورغان J. P. Morgan، توماس لامونت Thomas Lamont عن أعماله في العام 1928، «يطالب المجتمع بكامله صاحب المصرف بأن يكون مراقبا صادقا للظروف من حوله، وأنه يجب عليه إجراء دراسة مستمرة ودقيقة لتلك الأحوال، المالية، والاقتصادية، والاجتماعية، والسياسية، وأن تكون لديه رؤية واسعة عن كل هذه الأمور»[22].

بحلول العام 2008 جُرِّدت الصناعة المالية من أيٍّ ثقافة متأصلة في الطبيعة والزمان والمكان – على نحو مماثل لما حدث في حرم الكليات الجامعية. بالفعل

كان التدريب في حفلات المهاجع والروابط في كليات الجامعة هو الإعداد المثالي لمهنة في سوق سندات الرهن العقاري، وحفلة الرابطة المالية لوول ستريت Wall Street بوجهٍ عام. ارتكزت صناعة الرهن العقاري على المعادل المالي لـ «العلاقات العابرة» في الكليات، لقاءات عشوائية لغرباء تُشبع من خلالها الشهوات (لدين أو عائد ضخم) من دون أيِّ مراعاة للعواقب المترتبة على المجتمع الأوسع. القروض التي لا تقابلها أيُّ مسؤولية أو تكلفة كانت مُرضية بنحوٍ متبادل ومتحررة كلية من قيود نظام مالي أقدم. ولكن كما كان الحال في حرم الجامعات، أدَّت هذه الترتيبات إلى غيابٍ جسيم لأي نوع من المسؤولية وإلى العبث، ما ألحق أضرارا بمجتمعات ودمر حيوات. كانت الاستجابة هي نفسها: دعوات لإجراءات تنظيمية حكومية أكبر ورقابة على عواقب الشهوة غير المقيدة، مع تهديدات بالعقوبات (نادرا ما تُنفَّذ) وتوسيع هائل للدولة المديرة للإشراف على تفاعل إنساني أساسي - الجهد المبذول لتوفير المأوى. لا يجلب التحرر من التطويق والقيود المفروضة من قبل ثقافات السوق المحلية الحرية الكاملة ولكنه يجلب اتساع الليفياثان. تدمير الثقافة لا يحقق التحرر بل العجز والعبودية.

إن تفكيك الثقافة هو في الوقت نفسه الشرط الأساسي لتحرير الفرد المنتَزَع، ومن أجل سوق متغلغل وشامل، ومن أجل تمكين الدولة. يناشد الأفراد السلطات الموجودة لتخفيف الأعراف والممارسات الثقافية بدعاوى التحرر الفردي، ما يؤدي إلى ضغوط مختلفة تؤدي إلى التقليل من أو تبديد الملامح الجوهرية للأعراف غير الرسمية والقائمة منذ أمد طويل. في غياب هذه المعايير يسعى الأفراد إلى ليبرالية مُحررة، تلبي الرغبة في أن يفعل المرء ما يشتهيه، وكل ما هو غير مقيد بقانون أو يسبب ضررا واضحا. ولكن من دون المعايير السلوكية التوجيهية التي طُوِّرت بنحوٍ عام من خلال الممارسات والتوقعات الثقافية، يدخل الأفراد المتحررون لا محالةً في صراع. والسلطة الوحيدة التي يمكنها الآن الفصل في هذه الادعاءات هي الدولة، مما يؤدي إلى زيادة النشاط القانوني والسياسي في الشؤون المحلية والتي كانت تُسوَّى عن طريق الأعراف الثقافية بوجهٍ عام. تتطلب الفردية الليبرالية تفكيك الثقافة؛ وبينما تبهت الثقافة، يستفحل الليفياثان وتتراجع الحرية المسؤولة.

الليبرالية الطفيلية

تحيط بنا الدلائل التي تشير إلى مناهضة الثقافة لدينا، لكن يُنكَر ذلك على نطاق واسع. تمد الليبرالية نفسها عن طريق الاستقرار في الأماكن التي هجرتها الثقافات والتقاليد المحلية، مما يؤدي إما إلى نبذها وإما قمعها، وإما في كثير من الأحيان إلى إعادة تعريفها لتصبح فارغة من المضمون. بدلا من إنتاج ثقافاتنا الخاصة، المتجذرة في أماكنها المحلية، والراسخة في الزمن، والتي غالبا ما تُطوَّر من إرث الأقارب والجيران والمجتمع - الموسيقى، والفن، وسرد القصص، والطعام - فإننا أكثر عرضة لاستهلاك المنتجات الاستهلاكية المعبأة مسبقا، التي تعرضت لاختبارات السوق، والتي تُسوَّق بكميات كبيرة، والتي غالبا ما تُميَّز برمزية تجارية تحجب عنّا نزع أحشاء تلك الثقافة. تُسلط مجموعة من الأخبار الأضواء على عجزنا المتزايد عن الاضطلاع بمهامَّ لأنفسنا، بدءا من سرد ماثيو كروفورد Matthew Crawford المقروء والمناقَش على نطاق واسع لتراجع الفنون الصناعية بوصفه مؤشرا على جهلنا المتزايد بكيفية صُنع وإصلاح الأشياء، إلى تقرير حديث عن انخفاض مبيعات وصيانة البيانو في المنزل، نتيجة لاستبدال موسيقى مصنوعة بالجملة بالموسيقى المعزوفة في المنزل[23].

بطل كل كائنات «مُتَطفِّلات الأعشاش» هو شُحرُور البَقر بُنيُّ الرأس brown-headed cowbird، الذي يضع بيضه في أعشاش أكثر من مائتي نوع من الطيور، مما يجعل الطيور الأخرى تربي صغار طيور شُحرُور البَقر بُنيِّ الرأس كأنها طيور خاصة بها. لقد أخذت الليبرالية فكرة هذه الممارسة الخبيثة من طائر شُحرُور البَقر بُنيّ الرأس: في ظل الليبرالية، تصبح «الثقافة» كلمة متطفلة على الأصل، تزيح ثقافات فعلية بمحاكاة ليبرالية زائفة يعتنقها بشوقٍ جمهور غير مدرك لهذا الاستبدال. تميل استحضارات «الثقافة» إلى أن تكون مفردة، وليست بصيغة الجمع، بينما الثقافات الفعلية متعددة، ومحلية، وخاصة. نحن نميل إلى الحديث عن مثل هذه الظواهر باعتبارها «ثقافة شعبية popular culture»، منتجا تعرض لاختبارات السوق ووُحِّد، وابتكرته المؤسسات التجارية ومن المفترض أنه موجَّه إلى الاستهلاك الجماهيري واسع النطاق. بينما الثقافة هي تراكم التجربة والذاكرة المحليتين والتاريخيتين، فإن «الثقافة» الليبرالية هي الفراغ الذي يبقى عندما تُنتزع أحشاء التجربة المحلية، وتُفقد الذاكرة، وكل مكان يصبح كل مكان آخر.

تُستبدل مجموعة كاملة من الثقافات الفعلية بالاحتفال بـ «التعددية الثقافية»، أيْ اختزال التنوع الثقافي الفعلي إلى التجانس الليبرالي الذي يرتدي ملابس محلية بنحوٍ فضفاض يمكن التخلُّص منها بسهولة. يشير المقطع «ism-» في «التعددية الثقافية multiculturalism» إلى انتصار الليبرالية في دحرها التنوعَ الثقافي الفعلي. تُقدَّم لغة الثقافة باعتبارها وسيلة لفصل الإنسانية الليبرالية عن ثقافات معينة، حتى عندما تُستبدَل الثقافات بمناهضة ثقافة واسعة الانتشار. الاحتفال المتجانس بكل ثقافة يعني عمليا أنه لا ثقافة هناك على الإطلاق. كلما زاد إصرار استحضار «التعددية» أو «التنوع»، أو في عالم البيع بالتجزئة، «الخيار»، تأكد تقدم تدمير الثقافات الفعلية. ولاؤنا الأساسي هو للاحتفال بالتعددية والتنوع الليبرالي، وتشكيل أتباع متجانسين ومتطابقين للاختلاف، يطالبون ويضمنون عدم الاكتراث المتفشي.

على النقيض من ذلك، وفي حين أن الثقافات كثيرة ومتنوعة، فإن سماتها المشتركة تشمل بنحوٍ دائم تقريبا إيمانا بالاستمرارية ما بين الطبيعة البشرية والعالم الطبيعي؛ وتجربة الماضي والمستقبل باعتبارها راسخة في الحاضر؛ والتأكيد على قُدسية المكان الذي يعيش فيه المرء، بالإضافة إلى أعماق من الامتنان والشعور بالمسؤولية تجاه رعاية أماكن المرء والحفاظ عليها. كانت الليبرالية مبنية على رفض كل جانب من هذه الجوانب التأسيسية للثقافة، لأن الاعتراف بالاستمرارية مع الطبيعة، والديون والالتزامات المترتبة على مرور الزمن وتوارث الأجيال، أو لو كان التماهي القوي للمرء بمسقط رأسه يحدُّ من خبرته وفرصته في أن يصبح خالقا لذاته. كانت الثقافة هي أكبر تهديد لخلق الفرد الليبرالي، وكان الطموح الرئيس والإنجاز المتزايد لليبرالية هو إعادة تشكيل عالم منظم حول الحرب الإنسانية ضد الطبيعة، وفقدان الذاكرة المتفشي حول الماضي ومشاعر عدم الاكتراث تجاه المستقبل، والإهمال الكامل تجاه تحويل الأماكن إلى بقاع تستحق المحبة والعيش فيها لأجيال. إن استبدال هذه الشروط بمناهضة ثقافة واسعة الانتشار وعلى نسقٍ واحد هو من بين الإنجازات الكبرى لليبرالية، كما أنه في الوقت نفسه من أكبر الأخطار التي تهدد حياتنا المشتركة المستمرة. إن أساسات نجاح الليبرالية هي بعينها تدشن مرة أخرى ظروف زوالها.

4

التكنولوجيا وفقدان الحرية

«الممارساتُ الثقافيةُ المتبقيةُ التي نجت من عصر التكنوقراطية تفسح المجال في الوقت الحالي لعالَم متحوِّل تكون فيه التكنولوجيا نفسها ثَقافتَنا – أو مناهضة الثقافة، آلية مدمِّرة للتقاليد ومقوِّضة للأعراف تحل محل الممارسات الثقافية، الذاكرة، والمعتقدات»

لقد كان المديحُ والتوجُّسُ تجاه طبيعتنا التكنولوجية ملازمَين لنا آلافَ السنين، ولكن فقط في العصر الحديث - منذ فجر الحقبة الصناعية على وجه التقريب - دخلنا فيما يمكن أن نطلق عليه عصر التكنولوجيا. بينما كنا دائما مخلوقات تكنولوجية، فقد تغير اعتمادنا على التكنولوجيا بنحوٍ مميز، بالإضافة إلى موقفنا تجاه التكنولوجيا وعلاقتنا بها. يشعر المرء بصعوبة في التفكير في الأعمال لحقبة ما قبل الحداثة من الشعر، أو الأدب، أو الأغنية التي تعبِّر عن افتتان المجتمع بأسره بالتكنولوجيا. ليست هناك أعمال أدبية عظيمة في العصور الوسطى تمجِّد اختراع الطوق الحديدي لقدمَي

الفارس أو طوق الجواد. إن علاقتنا الفكرية والعاطفية بتلك التكنولوجيا - تفاؤلنا الجامح بشأن احتمالات التقدم البشري والذعر العميق الذي ينتابنا بشأن نهاية العالم التي يمكن أن تجلبها هذه التكنولوجيا نفسها - هي نتاج العصر الحديث[1].

أصبح هذا التأرجح بين النشوة والقلق بشأن دور التكنولوجيا في حياتنا هو أحدَ الأشكال الأساسية للتعبير عن الذات والترفيه في العصر الحديث، على الأقل منذ ظهور رواية فرانكنشتاين Frankenstein لماري شيلي Mary Shelley. يبدو أن هذا النوع الفني أصبح أكثر انتشارا في السنوات الأخيرة، مع التركيز ليس فقط على الوعد والوعيد الذي تقدمه التكنولوجيا، ولكن أيضا على دورها في منع نهاية العالم أو جلبها. انطباعي غير العلمي هو أن مزيدا من البرامج الشعبية، وأكثر من أي وقت مضى، تُكرَّس لهذا الموضوع. إذا كان إحساسنا بالتهديد الناجم عن الأسلحة النووية قد تضاءل إلى حد ما، فقد وجدنا كوابيس ليلية أخرى، من الكوارث الطبية إلى الحروب الآلية على الجنس البشري إلى التغير الكارثي في المناخ وشبح الانقراض البشري.

خلال العقود القليلة الماضية، صوَّر العديدُ من الأفلام الرائجة نهايةَ العالم نتيجة لقوى لا يمكن السيطرة عليها بادر البشر بمكافحتها ببسالة، وغالبا ما فعلوا ذلك بنجاح. تشمل هذه التهديدات الانقراض عن طريق أحد الكويكبات، كما في «أرمغدون» Armageddon و«ارتطام عميق» Deep Impact؛ وعن طريق غزو الكائنات الفضائية كما في «يوم الاستقلال» Independence Day، و«حرب العوالم» War of the Worlds، و«معركة لوس أنجلوس» Battle Los Angeles؛ وفي العام 2012، الفناء الجماعي المتزامن مع نهاية تقويم المايا Mayan calendar. في كل هذه الأفلام تكون التكنولوجيا، بطرق مختلفة، هي مصدرَ انتصار البشرية على هذه التهديدات أو الخلاص منها في نهاية المطاف.

لكن يبدو أن معظم الداخلين الجُدد إلى مثل هذا النوع الفني يركزون على كيفية أن التكنولوجيا قد تكون هي مصدر فنائنا. تعود بعض الأفلام الحديثة إلى ذكرى مخاوف أن تكون نهاية العالم من الأسلحة النووية، مثل «كتاب إيلاي» The Book of Eli أو «الطريق» The Road. تفترض أخرى أننا سننهي الحضارة من خلال الاحتباس الحراري، مثل فيلم «اليوم التالي للغد» The Day after Tomorrow. وهناك أفلام حول تجارب طبية تنحرف عن مساراها، مما يؤدي إلى وفاة أعداد ضخمة من البشر،

مثل «أنا أسطورة» I Am Legend، و«الحجر الصحي» Quarantine، و«العدوى» Contagion، و«نهوض كوكب القردة» Rise of the Planet of the Apes. هناك قصص عن فشل التكنولوجيا أو هجومها علينا، مثل «المدمر» Terminator، وأخيرا المسلسل التلفزيوني «ثورة» Revolution عن فترة زمنية تتوقف فيها كل الآلات عن العمل ويتوقف تدفق التيار الكهربائي، كما يصوِّر المسلسل التلفزيوني الناجح «وست وورلد» Westworld لقناة «إتش بي أو» HBO الآلات وهي تصبح أكثر إنسانية من البشرية المجردة من الإنسانية، والتلميح إلى أننا ربما قد اخترعنا نسخة أفضل من أنفسنا. وعلى المنوال نفسه يحكي المسلسل الرقمي «H+» عن مستقبل تؤدي فيه تطورات تكنولوجيا النانو nanotechnology إلى زرع رقائق إلكترونية متناهية الصغر على نطاق واسع في البشر، مما يسمح لهم بالتخلي عن الهواتف المحمولة والأجهزة اللوحية وأجهزة الكمبيوتر، ويتحولون من خلال ذلك إلى مستقبِلات مترابطة للبيانات، والرسائل، والبريد الإلكتروني. في حين أن المسلسل يبدأ بتصريحات انتصارية من قِبل متفائلين بالتكنولوجيا عبْر الإنسانيين transhumanists، بيدَ أن التكنولوجيا سرعان ما تتحول إلى أداة مميتة، ما يسبب موت أعداد هائلة تقدر بالملايين ممن زُرعت فيهم تلك الرقائق الإلكترونية متناهية الصغر.

يبدو أن معظم الأمثلة حول هذا النوع الفني الجديد تعكس هاجسا شائعا على نطاق واسع حول شعور مشترك بالعجز، وحتى احتمال وجود نوع جديد من العبودية تجاه التكنولوجيا ذاتها التي من المفترض أن تحررنا. تصور لنا هذه الأفلام والبرامج كيف أنه، في اعتقادنا المتفائل وحتى المتعجرف بأن التكنولوجيا سوف تقودنا إلى عصر جديد من الحرية، نكتشف بطرق مختلفة أننا نخضع لتلك التقنيات نفسها. بعيدا عن التحكم في التكنولوجيا من أجل تحسين أوضاعنا، تجد أن المطاف ينتهي بالتكنولوجيا وهي إما تتحكم فينا وإما تدمِّرنا.

إنسانية الإنسان الآلي

تستكشف مجموعة من الدراسات والأعمال الأكاديمية أيضا، وإن كان ذلك بدرجة أقل إثارة، الطرقَ التي نتعرض بها للآثار التحولية للتكنولوجيا لدينا. يمكن العثور على مثال بالغ الأهمية اليوم في الأوصاف القلقة لكيفية تغيير الإنترنت

ووسائل التواصل الاجتماعي لنا بشكل لا مفر منه، وبصفة أساسية إلى الأسوأ. لقد وجد العديد من الكتب والدراسات الحديثة التي تصف التأثيرات الضارة القابلة للقياس لهذه التقنيات جمهورا جاهزا يتجاوز الأوساط الأكاديمية المعتادة. على سبيل المثال، في كتابه «المياه الضحلة» The Shallows، الذي نوقش على نطاق واسع، يصف نيكولاس كار Nicholas Carr كيف أن الإنترنت تُغيِّرنا بالمعنى الحرفي للكلمة، حيث تحول أدمغتنا إلى أعضاء تختلف عن تلك التي كانت موجودة في عالم ما قبل الإنترنت. يصف كار، مستعينا بالتطورات التي حدثت في دراسات مرونة الدماغ، كيف يؤدي استمرار الانهماك مع الإنترنت إلى تغييرات فسيولوجية في أدمغتنا، وبالتالي في الطرق التي نفكر، ونتعلم، ونتصرف بها. ويحاجج بأن التعرض المستمر للإنترنت يُعيد كتابة وصلاتنا العصبية synapses، مما يجعلنا متعطشين بشدة إلى تغييرات متكررة في الصور والمحتوى، وأقلَّ قدرة من أسلافنا على الإحاطة والتركيز. بالنسبة إلى كار فإن هذا التغيير ليس إلى الأسوأ فقط في مجمله، حيث أظهرت بعض مناطق الدماغ زيادات محسوسة قابلة للقياس، خاصة تلك المناطق المتعلقة بصنع القرار وحل المشكلات. لكن هذه المكاسب مصحوبة بخسائر كبيرة في المناطق الخاصة باللغة، والذاكرة، والتركيز. ويحاجج بأننا نصبح أكثر ضحالة، ليس فقط بطريقة سطحية، ولكن من الناحية الفسيولوجية. الإنترنت تجعلنا أكثر غباءً[2].

تؤكد كتب أخرى على مساهمات الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي في إحداث تغييرات في حياتنا الاجتماعية وعلاقاتنا، والتي غالبا ما تكون إلى الأسوأ. تجمع شيري توركل Sherry Turkle، الأستاذة في معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا MIT، في كتابها «في عزلة مع الآخرين» Alone Together، أدلةً على أن استخدامنا الواسع لوسائل التواصل الاجتماعي الحديثة لا يخلق مجتمعات جديدة بقدر ما تحُل هذه الوسائل محل مجتمعات العالم الحقيقي التي تضطلع بتدميرها. تُذكرنا توركل بأن جذر كلمة «مجتمع» community يعني حرفيا «أن يعطي بعضنا بعضا»، وتحاجج بأن مثل هذه الممارسة تتطلب «القرب المادي» و«مسؤوليات مشتركة». يعزز الوجود المتزايد لوسائل التواصل الاجتماعي العلاقات التي تتجنب أيا من هذه العناصر التأسيسية للمجتمع، مع الاستعاضة عن تلك المجموعة الأكثر

سمكا من الممارسات المشتركة بالروابط الهشة والأكثر تلاشيا من روابط «الشبكات». ليست توركل مجرد إنسانة تشعر بالحنين إلى الماضي - فهي تُقر بوجود الجوانب الصعبة وحتى المخيفة للمجتمع في أزمنة سابقة. هي تصف المجتمع الذي عاش فيه أجدادها، على سبيل المثال، بأنه «يعج بعداءات عميقة». ولكن الكثافة نفسها التي أدت إلى مثل تلك العلاقات العدائية، كما تكتب، ألهمت الناس أيضا أن يبادروا برعاية بعضهم بعضا في أوقات الحاجة. تخشى توركل أننا نخسر ليس فقط تلك التجربة، بل نفقد القدرة على تكوين الروابط الغليظة التي تشكل المجتمع، وأن انجذابنا إلى وسائل التواصل الاجتماعي يقوِّض هذه الروابط على الفور، ويوفر لنا محاكاة زائفة لملء الفراغ. تُصبح وسائل التواصل الاجتماعي بديلا رديئا لما تعمد إلى تدميره، وتبدو توركل متشائمة بشأن توقعات إبطاء هذا التحول. في أحسن الأحوال يمكننا محاولة تقييد دخول أطفالنا على شبكة الإنترنت، ولكن يبدو أن توركل استسلمت لآفاق التوقعات القاتمة لتغيير الآليات الحالية بنحوٍ جوهري(3).

تتبع هذه الأعمال الجديدة التقاليد التي أسسها نقاد التكنولوجيا الذين يؤكدون على الطريقة التي تضطلع من خلالها التكنولوجيا بتغييرنا، وعلى وجه الخصوص تدميرها أساليبَ الحياة الراسخة منذ أمد بعيد، والهجوم على أسس الثقافة بعينها. هناك تقليد راسخ من النقد الثقافي، بدءا من نقد لويس ممفورد Lewis Mumford للحداثة إلى كتاب جاك إلول Jacques Ellul «المجتمع التكنولوجي» The Technological Society، والذي يؤكد فيه على الطريقة التي تمحو بها «تقنية» التكنولوجيا كل شيء في طريقها باسم المنفعة والكفاءة، وأخيرا آراء ويندل بيري الذي حاجج بأن تكنولوجيا الأجهزة لها منطقها الخاص الذي يميل إلى تدمير ممارسات وتقاليد المجتمع. ولعل أكثر الأصوات تمثيلا في هذا التقليد هو صوت نيل بوستمان Neil Postman، الذي كان كتابه «تكنوبولي» Technopoly - الذي نُشر في العام 1992 – يحمل العنوان الفرعي ذا الدلالة: «استسلام الثقافة للتكنولوجيا» The Surrender of Culture to Technology.

في ذلك الكتاب يصف بوستمان بزوغ ما يسميه التكنوقراطية Technocracy. يكتب بوستمان أن أشكال ما قبل عصر الصناعة من الثقافة والتنظيم الاجتماعي استخدمت أدوات بنحوٍ لا يقل عن المجتمعات التكنوقراطية، لكن الأدوات التي

استخدمتها «لم تهاجم (أو بنحوٍ أكثر دقة، لم تكن تهدف إلى مهاجمة) كرامة ونزاهة الثقافة التي قُدِّمت فيها. مع وجود بعض الاستثناءات، لم تمنع تلك الأدوات الأشخاص من الإيمان بتقاليدهم، أو بربهم، أو بسياساتهم، أو بأساليب تعليمهم، أو بشرعية تنظيمهم الاجتماعي»[4]. الأدوات التي تتبناها التكنوقراطية، على النقيض من ذلك، تغير طريقة الحياة باستمرار. يستطرد بوستمان قائلا: «كل شيء يجب أن يفسح المجال، إلى حد ما، لتطورهم... لا تُدمَج الأدوات في الثقافة؛ هي تهاجم الثقافة. إنها تحاول أن تصير هي الثقافة. ونتيجة لذلك، يجب على التقاليد، والأعراف الاجتماعية، والأسطورة، والسياسة، والطقوس، والدين، أن تقاتل من أجل بقائها على قيد الحياة»[5]. انتقلنا من عصر التكنوقراطية لندخل عصر الـ «تكنوبولي»، حيث يعمل عالم مسطح ثقافيا تحت أيديولوجيا للتقدم تؤدي إلى «إخضاع كل أشكال الحياة الثقافية لتكون تحت سيادة التقنية والتكنولوجيا». الممارسات الثقافية المتبقية التي نجت من عصر التكنوقراطية تفسح المجال في الوقت الحالي لعالم متحول تكون فيه التكنولوجيا نفسها ثقافتنا - أو مناهضة الثقافة، آلية مدمرة للتقاليد ومقوضة للأعراف تحل محل الممارسات الثقافية، والذاكرة، والمعتقدات.

ما تشترك فيه هذه الانتقادات هو الافتراض القائل إن التكنولوجيا التي نتبناها تضطلع بتغييرنا إلى الأسوأ في أغلب الأحيان. نحن خاضعون لنشاطها وعاجزون إلى حد كبير أمام قوتها التحويلية. تنبع مشاعر القلق لدينا من الاعتقاد أنه قد لا يمكننا السيطرة بعد الآن على التكنولوجيا التي من المفترض أن تكون الأداة الرئيسة لحريتنا.

وربما تنشأ مشاعر قلق أكثر عمقا من الاعتقاد أن هناك حتمية للتقدم التكنولوجي التي لا يمكن لأي قدر من التحذير من مخاطرها أن يمنعها. يبدو أن هناك نوعا من السرد الهيغلي أو الدارويني(*) يهيمن على نظرتنا إلى العالم. يبدو أننا، بنحوٍ لا مفر منه، إما نضطلع بأنفسنا بخلق ما يدمرنا، وإما، كما يكتب لي سيلفر Lee Silver في كتابه «إعادة صنع عدن» Remaking Eden، نتطور إلى مخلوقات أخرى مختلفة اختلافا جوهريا، ونملك أسباب تخوفنا من تطورنا إلى تلك

(*) نسبة إلى هيغل Hegel وداروين Darwin على التوالي. [المترجم].

المخلوقات. يبدو أن ثقافتنا الشعبية نوع إلكتروني من كاساندرا Cassandra(*)، حيث نرى المستقبل ولكننا غير قادرين على إقناع أي شخص بصحة رؤيتنا له. تُقدم الثقافة نبوءات ممتعة تنشأ من هواجسنا، ونحن نجد لذة منحرفة في تشتيت انتباهنا بتمثيلات لعجزنا.

أحد الأمثلة على هذا النوع من الحتمية التكنولوجية (بالإضافة إلى السياسية)، وعلى الرغم من تقديمها في صورة انتصار، هو السرد الذي قدمه فرانسيس فوكوياما في مقالته الشهيرة، ولاحقا في كتاب يحمل العنوان نفسه: «نهاية التاريخ» The End of History. يقدم الكتاب، على وجه الخصوص، تفسيرا ماديا مطولا للمنطق العلمي الذي لا مفر منه، مدفوعا بالحاجة إلى تقدُّم مستمر في التكنولوجيا العسكرية، مما يساهم في الازدهار النهائي للدولة الليبرالية. تُعتبر الدولة الليبرالية، من وجهة نظر فوكوياما، هي الوحيدةَ المؤهلة لتوفير البيئة المناسبة للبحث العلمي المفتوح والذي أدى إلى أعظم التطورات في الأجهزة والأساليب العسكرية. والآخرون مرغمون جميعهم على أن يحذوا حذوها بلا هوادة. ولكن في كتاب وضعه بعد مرور عقد واحد فقط عن التقدم في التكنولوجيا الحيوية biotechnology وعن «مستقبلنا ما بعد الإنساني» posthuman، يقر فوكوياما بأن هذا المنطق ذاته قد يؤدي إلى تغيير الطبيعة البشرية نفسها، ونتيجة لذلك تعريض النظام السياسي للديموقراطية الليبرالية، التي طُوِّرت لدعمها، إلى خطر شديد[6].

تتحدث مؤلفات أخرى عن حتمية التكنولوجيا نتيجة لقوى راسخة في طبيعة الواقع نفسه. في مقالته الكلاسيكية «هل تصنع الآلات التاريخ؟» Do Machines Make History? التي كتبها في العام 1967، يصور المؤرخ الاقتصادي روبرت هيلبرونر Robert Heilbroner منطقا في تطور التاريخ دفع البشر نحو التطور التكنولوجي. في حين أن المجتمعات قد تتبنى هذه التقنيات بسرعات مختلفة، غير أن هناك شكلا من أشكال «الحتمية الناعمة» soft determinism في التطور التكنولوجي. قد تكون

(*) كاساندرا: ابنة ملك طروادة ومحبوبة الإله أبولو في الأساطير الإغريقية، وقد وعدها الأخيرُ بنعمة التبصر إن استجابت لرغباته فوافقت، ووهبتها الآلهة بالفعل نعمة القدرة على معرفة المستقبل، لكن ما كادت تحصل على الموهبة حتى سخرت من أبولو وطلبه ورفضت تحقيقه، فانتقم منها أبولو بعدم تصديق أي شخص لتنبؤاتها. [المترجم].

حجة دانييل جي. بورستين Daniel J. Boorstin أكثر صراحة، والمقدمة في كتابه القصير «جمهورية التكنولوجيا» The Republic of Technology الذي نُشر في العام 1978، ويصور فيه التطور التكنولوجي على أنه يتبع نوعا من «القانون» مثل قانون الجاذبية أو الديناميكا الحرارية. على سبيل المثال، «القانون الأكثر أهمية في جمهورية التكنولوجيا هو التقارب، الميل إلى أن يصبح كل شيء أكثر شبها بكل شيء آخر»[7]. وهكذا، فإن القوانين التي تحكم التطور التكنولوجي تُشكل حتما عالمنا الإنساني بنحوٍ متطابق بازدياد - متوقعة شكوك العصر الحالي بأن وليد التكنولوجيا الحديثة، المسمى بـ «العولمة»، هو نوع من التطور الذي لا مفر منه.

سواء ذُكر ذلك على سبيل المديح أو الرثاء، فإن هذا السرد للحتمية يميل إلى منح الاستقلال للتكنولوجيا نفسها، كأن تطورها قد حدث بنحوٍ مستقل عن مقصد الإنسان وفكره. إنها تصبح عملية موجهة بنحوٍ لا مفر منه من خلال منطقها الداخلي الخاص بها - أو كتحوير لهيغل، «دهاء التقنية» the cunning of techne، وهو التجلي اللاواعي للروح Geist التكنولوجية التي تؤدي حتما إلى التقارب والتفرد، وتتويج تكنولوجي كامل للتاريخ History «بحرف H كبير». ربما كان لديها هي أيضا منضدة ذبح تطلب حصتها من الضحايا في سياق تجليها، لكن التضحية بهم مبررة من قبل التقدم Progress نحو مستقبل أفضل وحتى أكثر كمالا.

أريد أن أتحدى، أو على الأقل أن أعقد، هاتين الطريقتين المترابطتين اللتين يدرك ويصور البشر الحديثون من خلالهما التكنولوجيا - كشيء يضطلع بتشكيلنا أو حتى إعادة صناعتنا، ويفعل ذلك بنوع قانون حديدي للحتمية. يتطلب ذلك مني العودة إلى استكشاف ما سماه أرسطو «العلم الرئيس» لجميع العلوم - الفلسفة السياسية - ومحاولة تمييز الأصول الأكثر عمقا لعلاقة البشر الجديدة بالتكنولوجيا.

تكنولوجيا الليبرالية

كما حاججتُ مرارا في هذا الكتاب، فإن الليبرالية قبل كل شيء تقدم فهما جديدا للحرية. في العالم القديم – سواء في حقبة ما قبل المسيحية، وخاصة في اليونان القديمة، أو خلال فترة سيطرة المسيحية الطويلة – تضمَّن التعريفُ السائد للحرية الاعتراف بأنها تتطلب شكلا مناسبا من أشكال الحكم الذاتي. استند مفهوم

الحرية هذا إلى علاقة متبادلة بين الحكم الذاتي للأفراد من خلال غرس الفضيلة (سواء كانت مفاهيم قديمة أو مسيحية للفضيلة، وهما تختلفان كل منهما عن الأخرى)، والحكم الذاتي السياسي، حيث كان الطموح المسيطر هو تحقيق المصلحة العامة. سعى الفكر القديم إلى «حلقة فاضلة» من كيانات سياسية من شأنها أن تدعم رعاية أفراد فاضلين، وأفراد فاضلين يشكلون بدورهم الحياة المدنية لكيان سياسي موجه نحو المصلحة العامة. كان الكثير من التحدي الذي واجهه المفكرون القدماء هو كيفيةَ الشروعِ في خلقِ مثل هذه الحلقة الفاضلة حيث لم تكن موجودة أو كانت موجودة جزئيا فقط، وكيفية الحفاظ عليها في مواجهة احتمال حدوث فساد مدني وإغواء مستمر نحو الدناءة.

لم تكن الحرية، وفقا لهذا المفهوم، تسير كما يريدون، لكنها كانت تختار المسار الصحيح والصالح. أن تكون حرا، قبل كل شيء، هو أن تتحرر من العبودية لرغباتك الخاصة الأكثر دناءة، والتي لا يمكن إشباعها قط، والسعي إلى تحقيقها لا يمكن إلا أن يشجع الرغبة الشديدة وعدم الرضا اللذين لا يتوقفان. وهكذا، كانت الحرية هي الحالة التي يحققها الحكم الذاتي على شهوات الفرد الخاصة وعلى الرغبة في السيطرة السياسية.

كانت السمة المميزة للفكر الحديث هي رفض هذا التعريف للحرية لمصلحة التعريف المألوف لدينا اليوم بدرجة أكبر. كانت الحرية، وفقا لتعريف منشئي الليبرالية الحديثة، هي الحالة التي كان فيها البشر أحرارا تماما في السعي نحو كل ما يشتهون. هذه الحالة - التي صُوِّرت بنحو وهمي باعتبارها «حالة الطبيعة»، تُخيِّلت بوصفها حالة سبقت إنشاء المجتمع السياسي، وهي حالة من الحرية الصافية. وهكذا صُوِّر نقيضها باعتبارها تقييدا. لم تعد الحرية، كما اعتقد القدماء، حالة الحكم الذاتي العادل والملائم.

كانت العقبة السياسية الأساسية التي يجب التغلب عليها هي تقييد الحرية الفردية بقيود يفرضها أشخاص آخرون. لقد تعرَّضت النظم السياسية القديمة، التي كانت مكرَّسة فيما مضى لغرس الفضيلة وتزكية المصلحة العامة، لهجوم مبكر من قبل نيكولو مكيافيلي Niccolò Machiavelli باعتبارها «جمهوريات وإمارات وهمية»، تتعامل فيما يجب أن يكون بدلا من أن تأخذ البشر كما هم بالفعل.

من أجل إطلاق العنان للقدرة الإنتاجية والعلمية للمجتمعات البشرية، كان لا بد من إدخال نسق ونظام مختلفين - شكل جديد تماما من التكنولوجيا السياسية التي تجعل من الممكن وجود مجتمع تكنولوجي. كان ذلك الشكل من التكنولوجيا هو الجمهورية الحديثة - التي تقوم على رفض الأساسيات الرئيسة للجمهورية القديمة - وقبل كل شيء، استندت إلى تسخير المصلحة الذاتية في كل من المجالين العام والخاص من أجل تأمين الحرية الإنسانية وزيادة نطاق، وحجم، ومدى القوة البشرية وسيطرتها على الطبيعة.

كان الشرط المسبق لمجتمعنا التكنولوجي هو ذلك الإنجاز الكبير للتكنولوجيا السياسية، وهو «التكنولوجيا التطبيقية» للنظرية الليبرالية، أي دستورنا. الدستور هو تجسيد لمجموعة من المبادئ الحديثة التي سعت إلى إسقاط التعاليم القديمة وتشكيل إنسان حديث مختلف بنحو مميز. إنه نوع من تكنولوجيا سابقة، الشرط المسبق للتكنولوجيا التي يبدو أنها تحكمنا اليوم. وفقا لجيمس ماديسون James Madison في الفِدِراليست Federalist(*)، فإن الهدف الأول للحكومة هو حماية «التنوع في قدرات الرجال»، وهو ما يعني مساعينا الفردية ونتائج تلك المساعي - خصوصا، كما يشير ماديسون، الاختلافات في الحصول على ممتلكات. توجد الحكومة لحماية أكبر حيز ممكن من الحرية الفردية، وهي تفعل ذلك من خلال تشجيع السعي إلى تحقيق المصلحة الذاتية بين المواطنين والموظفين العموميين على حد سواء. «يجب وضع الطموح في مواجهة الطموح»: يجب أن تكون السلطات منفصلة ومقسَّمة لمنع أي شخص من مركَزة السلطة والاستحواذ عليها؛ ولكن في الوقت نفسه، يجب منح الحكومة نفسها صلاحيات جديدة كبيرة للعمل بنحو مباشر على الأفراد، لتحريرهم من قيود مواطنهم المحلية الخاصة ولتعزيز توسع التجارة و«الفنون والعلوم المفيدة».

هذه التكنولوجيا السياسية الجديدة التي طُورت لتوسيع ممارسة الفهم الحديث للحرية قد صُممت لتحريرنا من ولاءات جزئية لأشخاص وأماكن

(*) الورقة العاشرة ضمن الأوراق الفدرالية التي نُشرت تحت عنوان «الشعب» أو Publius، والتي استهلها ألكسندر هاملتون وتدافع عن التصديق على دستور الولايات المتحدة الأمريكية، وقد نُشرت في 22 نوفمبر 1787، وحظيت هذه الأوراق بتقدير كبير من بين كل الكتابات السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية. [المترجم].

معيَّنة، وجعلنا أفرادا يسعون جاهدين، فوق كل شيء، إلى تحقيق طموحاتهم ورغباتهم الفردية. إن جزءا من التكنولوجيا الجديدة للجمهورية الحديثة هو ما يسميه ماديسون بـ «المدار الموسَّع» الذي سوف يزيد من التوقعات الفردية لطموحاتهم بينما يجعل علاقاتنا الشخصية والتزاماتنا أكثر هشاشة. لم تكن إحدى الطرق التي قصدت بها الجمهورية الجديدة أن تقاوم مشكلة الشقاق الحزبي السياسي القديمة من خلال الإشادة بالروح الجماهيرية، بل من خلال تعزيز «الارتياب من الدوافع» التي سوف تنتج عن الامتداد الكبير للجمهورية، والتغييرات المستمرة في الديناميات السياسية، والتشجيع على «التعددية» وتوسيع التنوع باعتباره تفضيلا افتراضيا، ومن ثم تغيير التزامات المواطنين. يأتي مجتمع تكنولوجي مثل مجتمعنا إلى حيز الوجود من خلال نوع جديد من التكنولوجيا السياسية – تكنولوجيا تبدّل الإشادة القديمة بالفضيلة والتطلع إلى المصالحة العامة مع المصلحة الذاتية، وإطلاق العنان لطموح الأفراد، والتركيز على المساعي الخاصة أكثر من الاهتمام بالمصلحة العامة، والقدرة المكتسبة على إعادة النظر في أي علاقات تحد من حريتنا الشخصية. وكنتيجة، تُخترع تكنولوجيا سياسية جديدة - «علم جديد للسياسة» – تكيِّف بنفسها فهمنا لأهداف وغايات العلم والتكنولوجيا. لا توجد التكنولوجيا بنحو مستقل عن الأعراف والمعتقدات السياسية والاجتماعية، ولكن تطورها وتطبيقاتها تتشكل من قبل هذه الأعراف. تقدم الليبرالية مجموعة من الأعراف التي تقودنا، وهو من المفارقات، إلى الاعتقاد بأن التكنولوجيا تتطور بنحو مستقل عن أي أعراف أو مقاصد، بل إنها تُشكِّل أعرافنا، وكياننا السياسي، وحتى إنسانيتنا، وحتما تخرج عن سيطرتنا.

في ضوء هذه المجموعة من الشروط السياسية المسبقة لمجتمع تكنولوجي، يمكننا إعادة النظر في السردَين المهيمنين اللذين نميل إلى التفكير من خلالهما في علاقتنا بالتكنولوجيا: أن التكنولوجيا تضطلع «بتشكيلنا» بطرق من شأنها أن تسبب لنا الندم وحتى القلق، وأن آثارها لا مفر منها ويتعذر إلغاؤها.

أولا، كما رأينا، هناك قلق كبير تجاه الوسائل التي تقوِّض بها التكنولوجيا الحديثة المجتمعَ وتميل إلى جعلنا أكثر فردية، ولكن في ضوء المجموعة الأعمق

من الظروف التي أدت إلى إنشاء مجتمعنا التكنولوجي، يمكننا أن نرى أن «التكنولوجيا» تدعم ببساطةٍ الالتزامات الجوهرية للفلسفة السياسية الحديثة المبكرة والجزء المؤسس لها من التكنولوجيا، حكومتنا الجمهورية الحديثة والنظام الدستوري. المسألة ليست أن التكنولوجيا الخاصة بنا «تصنعنا» بقدر ما أن التزاماتنا السياسية الأعمق هي التي تشكِّل التكنولوجيا الخاصة بنا. يمكنك القول إن التكنولوجيا السياسية الخاصة بنا هي نظام التشغيل الذي يخلق البيئة التي يمكن أن تزدهر فيها البرامج التكنولوجية المختلفة، وأن نظام التشغيل نفسه كان نتيجة لتحول تعريف الحرية وفهمها.

هذا الإدراك أُقر به، وإن لم يكن بنحو كامل، في مقال نُوقش على نطاق واسع ظهر في مجلة «أتلانتيك» Atlantic بعنوان «هل يجعلنا الفيسبوك نشعر بالوحدة؟» Is Facebook Making Us Lonely?. يبدأ مؤلفه، ستيفن ماركي Stephen Marche، بالطريقة المعتادة، مُظهرا لنا كيف أن شكلا من أشكال التكنولوجيا – فيسبوك في هذه الحالة - يبدو أنه يسهم في زيادة حالات الشعور بالوحدة ومشاعر ذات صلة من الحزن وحتى الاكتئاب. ينظر المؤلف إلى الشعور بالوحدة وكأنه يقترب من كونه حالة مرضية، حيث يزداد ليصل إلى مستويات الوباء حتى مع زيادة استخدام أدوات التواصل الاجتماعي مثل فيسبوك. يذكر ماركي أن ما يقرب من 20 في المائة من الأمريكيين - ما يقرب من 60 مليون شخص - يعانون التعاسة بسبب الوحدة، وقد نشأت مجموعة واسعة من الخدمات الاجتماعية العلاجية لمحاولة مكافحة مثل هذا النوع من الاكتئاب. «تحولت مسألة تحسر حنيني إلى مشكلة من مشاكل الصحة العامة»[8].

ومع ذلك، يتجنب ماركي بنحوٍ منعش إلقاء اللوم على فيسبوك باعتباره سببا في تفشي وباء الشعور بالوحدة. يذكر المؤلف عوضا عن ذلك أن فيسبوك، والتقنيات المشابهة له، قد يسَّرت أو حتى مكَّنت نزعة موجودة مسبقا – الرغبة الدفينة لدى الأمريكيين منذ أمد بعيد في أن يكونوا مستقلين وأحرارا. وهكذا يعتبر فيسبوك أداة تستثير الشعور بالوحدة من مجموعة أعمق من الالتزامات الفلسفية والسياسية وحتى اللاهوتية. كما يشير ماركي، «الوحدة هي واحدة من أول الأشياء التي ينفق الأمريكيون أموالهم لتحقيقها... نحن نشعر بالوحدة لأننا

نريد أن نكون وحيدين. نحن جعلنا أنفسنا وحيدين». ويكتب قائلا إن تقنيات مثل فيسبوك «هي منتج ثانوي لرغبة وطنية طويلة الأمد في الاستقلال». تلك الشهوة، كما حاججت، هي في حد ذاتها نتيجة لإعادة تعريف طبيعة الحرية.

تأمَّل نوعا مختلفا من «التكنولوجيا»: كيف نعيش في العالم من خلال بيئتنا المبنية. أكثر من أي شعب آخر، سعى الأمريكيون وراء ترتيب معيشي يشجع تصورنا لأنفسنا بأننا مستقلون وبمعزل عن غيرنا، وذلك بصفة أساسية من خلال تشييد ضواحٍ في حقبة ما بعد الحرب، والتي أصبحت ممكنة بفضل تكنولوجيا السيارة. ومع ذلك لم تكن الضاحية ببساطة مجرد «خلق» ناتج من السيارة؛ بل السيارة ومكملاتها - الطرق السريعة، ومحطات الوقود، ومراكز التسوق، وسلاسل الوجبات السريعة - سمحت بأسلوب حياة كان الأمريكيون على استعداد طبيعي لتفضيله بسبب التزاماتهم الفلسفية العميقة. نجد أدلة أخرى على مثل هذه الالتزامات المسبقة التي تتجاوز تأثير السيارة، مثل تحول أنماط البناء الموثقة في مقالة رائعة للمؤرخ المعماري ريتشارد توماس Richard Thomas نشرت في العام 1975، بعنوان «من الرواق إلى الباحة المكشوفة» From Porch to Patio. يصف توماس انتقالا مذهلا في فترة ما بعد الحرب في أنماط المنازل، حيث اختفى الرواق الأمامي، الذي كان سابقا من أبرز المعالم في تعلية المنزل، لمصلحة باحة مكشوفة مدسوسة خلف المنزل. يصف الدور الاجتماعي والمدني الذي مارسه الرواق - ليس فقط بتوفير درجات حرارة أكثر برودة ونسيما في عصر ما قبل أجهزة تكييف الهواء، ولكن بتوفير «مساحات وسيطة»، نوعٍ من المساحة الحضرية، بين العالم الخاص للمنزل والمساحات العامة لرصيف المشاة والشارع. الرواق الأمامي، الذي غالبا ما كان يقع ضمن مسافة قصيرة من الرصيف لتجاذب أطراف الحديث، كان انعكاسا معماريا لعصر ذي توقعات كبيرة للتواصل الاجتماعي بين الجيران. اكتسبت الباحة الخلفية المكشوفة شعبية تقريبا في الوقت نفسه الذي ازداد فيه استخدام السيارات وظهور الضاحية – وأدت جميعها إلى خلق بيئة مبنية تساعد على الخصوصية، والانفصال، والعزلة، وتراجع الالتزام بالمساحات والممارسات الاجتماعية والمدنية. هذه التقنيات عكست التزامات الحرية الجمهورية الحديثة، لكنها لم تجعلنا - كما يعتقد في كثير من الأحيان - «وحيدين»[9].

كمثال مقابل، يمكن للمرء أن يطرح أعرافا اجتماعية وثقافية تحكم استخدام التكنولوجيا لأغراض وغايات مختلفة. غالبا ما ينظر إلى أتباع النظام القديم لطائفة الأميش Amish(*) بوصفه مجتمعا يسود فيه رهاب التكنولوجيا، ولكن هذه النظرة تعكس سوءَ فهم أوليا للتكنولوجيا - على وجه الخصوص، عدم القدرة على إدراك أن التكنولوجيا التي تعتمدها تلك الثقافة تعكس التزاما مسبقا بأهداف اجتماعية معينة، تماما كما يسعى تبني الليبرالية للتكنولوجيا إلى تحقيق أهدافها المحددة. بعض قرارات طائفة الأميش - مثل رفضهم سحَّابات الملابس - غير مفهومة للكثيرين منا، ولكن الشيء الأكثر أهمية هو المعيار الأساسي الذي يستخدمونه لاتخاذ قرار عما إذا كانوا سيتبنون، والأهم كيف سيتبنون، استخدام التكنولوجيا في مجتمعهم. تخضع كل التطورات التكنولوجية لهذا السؤال الأساسي: «هل سيساعد هذا في دعم نسيج مجتمعنا أو لا؟» يعتقد أن السيارات والكهرباء لن تساعد في ذلك (على الرغم من أن أدوات التشغيل التي تعمل بالبروبين موافَق عليها). أحد أقوى الأمثلة بالنسبة إليَّ على هذا المعيار هو قرار الامتناع عن استخدام التأمين، على أساس أن شكل التأمين الخاص بنا يقوم على أقصى درجات إخفاء الهوية والحد الأدنى من الالتزام الشخصي. بالنسبة إلى تحديد سعر قسط التأمين بناء على حسابات الجداول الإكتوارية(**)، فإنني أنضم إلى مجموعة أفراد آخرين يسعون إلى الحصول على تأمين لمجموعة متنوعة من الأشياء أو الظروف، مثل التأمين على السيارة أو المنزل أو الحياة أو الصحة. عندما يعاني أحد هذه المجالات المؤمن عليها أضرارا، يمكنني (أو يمكن لورثتي) اللجوء إلى شركة التأمين للحصول على بعض المدفوعات التعويضية لإصلاح أحوالي مرة أخرى. تُسحب الأموال من صندوق مشترك أسهم فيه جميع المؤمَّن عليهم، لكننا جميعا نظل غير مدركين تماما كيف ولمن تُجرى المدفوعات. أنا مؤمَّن ضد مجموعة متنوعة من الحوادث،

(*) طائفة الأميش: هي طائفة مسيحية نشأت في العصور الوسطى، تتبع طائفة تعرف باسم المسيحيين الجدد التي تعتبر طائفة الأميش جزءا منها، وهم يعيشون موزعين على 22 منطقة مأهولة في الولايات المتحدة وكندا. يؤمنون بالانعزال عن العالم الخارجي وعن أي محاولات لدمجهم أو خلطهم بمجتمعات وتعاليم أخرى، ولا يؤمنون بالتغيير، كما إنهم لا يستخدمون التكنولوجيا إلا في الحد الأدنى، وفي ظروف معينة؛ فهم يؤمنون بالالتزام بالعيش كما جاء في الإنجيل الذي بين أيديهم بحذافيره، ولديهم مجلس «فتوى». [المترجم].

(**) العلوم الإكتوارية هي مجال الدراسة الذي يختص بتطبيق أساليب الرياضيات والإحصاء لتقييم المخاطر المستقبلية المتعلقة بعمليات التأمين والتمويل وغيرها من المجالات. [المحرر].

لكنني خالٍ كليةً من أي مسؤولية شخصية أو التزام تجاه أي شخص آخر في صندوق التأمين. التزامي الوحيد هو معاملة مالية مع الشركة التي تقدم لي الخدمة التأمينية.

بعض مجتمعات الأميش تمنع الأعضاء من شراء وثائق التأمين. عوضا عن ذلك، فإن المجتمع نفسه هو «صندوق التأمين المشترك» الخاص بهم: يسعى الأعضاء إلى تعزيز مجتمع يكون فيه «إصلاح الأحوال» مرة أخرى لأي شخص يعاني خسارة هي مسؤولية الجميع المشتركة وواجبهم[10]. كما يذكر الاقتصادي ستيفن مارغلين Stephen Marglin في كتابه نافذ البصيرة «العلم الكئيب: كيف يقوِّض التفكير كخبيرٍ اقتصاديٍّ المجتمع» The Dismal Science: How Thinking Like an Economist Undermines Community، «الأميش، ربما لا مثيل لهم في أمريكا القرن العشرين في اهتمامهم بتعزيز المجتمع، يمنعون التأمين لأنهم يدركون تماما أن علاقة السوق بين الفرد وشركة التأمين تقوِّض الاعتماد المتبادل بين الأفراد. بالنسبة إلى الأميش، بناء الحظائر ليس مجرد ممارسات في الحنين إلى الماضي، ولكنه الإسمنت الذي يربط المجتمع بعضَه ببعض»[11].

أُشير إلى هذا الاختلاف المنهجي العميق لموضوع واستخدام التكنولوجيا بين أمثال النظام القديم لطائفة الأميش والليبراليين المعاصرين ليس لحث سكان الحداثة الليبرالية على تبني ممارسات ومعتقدات طائفة الأميش على الإجمال، ولكن لإثارة نقطة محددة. نحن نرى حالتنا بوصفها حالة حرية، بينما من وجهة نظر الحداثة الليبرالية، يُنظَر على نطاق واسع إلى أتباع ثقافة طائفة الأميش بوصفهم يخضعون لقواعد وعادات قمعية. ومع ذلك يجب أن نلاحظ أنه بينما لدينا خيارات حول نوع التكنولوجيا التي سوف نستخدمها - سيارة سيدان sedan أو سيارة جيب jeep، جهاز آيفون iPhone أو غالاكسي Galaxy، ماك Mac أو كمبيوتر شخصي PC - فإننا نعتبر أنفسنا إلى حدٍّ بعيد خاضعين لمنطق التطوير التكنولوجي وفي نهاية المطاف لسنا في موقع تجنب استخدام أي نوع من التكنولوجيا. على النقيض من ذلك، فإن طائفة الأميش - الذين يبدو أنهم يقيدون العديد من الخيارات - يمارسون الاختيار على استخدام وتبني التقنيات بناء على معايير يبنون عليها مجتمعهم. فمن يتمتع بالحرية؟

في عملية إعادة تشكيلنا للعالم – من خلال تقنيات واضحة مثل الإنترنت، وتقنيات أقل وضوحا ولكنها ليست أقل تأثيرا، مثل التأمين - نحن نعتنق ونتبنى

التقنيات التي تجعلنا على النحو الذي نتخيل فيه أنفسنا. وفي مفارقة عميقة فإنه في هذا المسعى على وجه التحديد، لتحقيق الحرية الفردية والاستقلالية على نطاق أكثر كمالا من أي وقت مضى، فإننا نشك بقدرٍ متزايد في أننا ربما نفتقر بنحو أساسي إلى الخيار بخصوص تبني تلك التقنيات.

من أجل تأمين شكلنا الحديث من الحرية من خلال التكنولوجيا الحديثة العظيمة للنظام السياسي الليبرالي والنظام الاقتصادي الرأسمالي الذي يرعاه النظام السياسي الليبرالي، فإننا نحتاج بلا توقف إلى زيادة سلطتنا وتوسيع إمبراطورية الحرية. إن تركيزات السلطة السياسية والاقتصادية ضرورية للحرية الفردية المتزايدة باطراد. في تناقض مع خطابنا السياسي المعاصر الذي يشير إلى وجود بعض التعارض بين الفرد والسلطة المركزية، نحن نحتاج إلى أن نفهم أن الحرية الفردية الآخذة في التوسع هي في الواقع خلق لمجموعة مترامية الأطراف ومعقدة من التقنيات التي، في الوقت الذي تحرر فيه الفرد من قيود كل من الطبيعة والالتزامات، تتركنا نشعر بنحو متزايد بأننا عاجزون، وبلا صوت، ووحيدون - وبلا حرية.

يُشعَر بهذا بعمق، وبمفارقة قصوى، في الاعتقاد المتنامي بأننا لم نعد نملك السيطرة على غايات أو مسار عالمنا التكنولوجي. كتب دانييل بورستين في وقت مبكر يعود إلى العام 1978 في «جمهورية التكنولوجيا» أن «التكنولوجيا تخلق قوة دفعها وعلى نحوٍ لا رجعة فيه»، وأننا «نعيش، وسوف نعيش، في عالم تزداد فيه الالتزامات غير الطوعية»[12]. كان يقصد بهذا أنه لن يكون في مقدورنا اختيار التقنيات بعد الآن، ولكن سنُجذب بنحو لا مفر منه إلى تلك التقنيات التي تجعلنا أكثر شبها بالمخلوقات التي تخيلها هوبز ولوك في حالة الطبيعة أكثر من أي وقت مضى: مستقلين، وأحرارا، ولكن خاضعين أكثر للتقنيات ذاتها التي تمنحنا الإحساس بالاستقلال. بدلا من أن تكون مختارة، سوف تنشأ تقنياتنا عن طريق آلية لم نعد نتحكم فيها، وسوف توسع نظاما لا نملك تجاهه سوى فهم واهٍ. إذا كانت موجات الأثير لدينا تعج بنحو متزايد بأعمال درامية حول نهاية العالم التكنولوجية، فإن عديدا من تلك الأعمال أيضا يفترض قوة بعيدة غامضة وغير معروفة تبدو وكأنها تحرك الخيوط حتى عندما نعتقد أننا مستقلون. فكِّر في فيلم «ذا ميتريكس» The Matrix، ذلك الفيلم شبه الأفلاطوني الذي وضع بالصورة فكرة الشك في أننا سجناء في كهف يتحكم في صوره محركو العرائس، والتي نعتقد أنها الواقع بعينه.

ربما أعمق مفارقة هي أن قدرتنا على الحكم الذاتي قد تلاشت حتى نقطة العدم. في خضم عويلنا الحالي بشأن مجموعة متنوعة من الأزمات – الأزمة المدنية التي يبدو أننا فقدنا فيها القدرة على التحدث بلغة المصلحة العامة؛ وأزمتنا المالية، التي تراكمت فيها الديون العامة والخاصة على السواء بسبب الإشباع الفوري، تفرض أعباؤها على كاهل أجيال المستقبل على أمل غامض في أن يستطيعوا ابتكار طريقة للتعامل معها؛ وأزمتنا البيئية، حيث تؤطر معظم الحلول لمشاكلنا في إطار إصلاحات تكنولوجية، ولكنها تتطلب منا في نهاية المطاف التحكم في شهواتنا غير المتوقفة؛ والأزمة الأخلاقية لمجتمع تتفكك فيه الالتزامات الشخصية مثل الأسرة بسهولة وتُستَبدل بالعلاج النفسي والبرامج الاجتماعية - نحن نفشل في رؤية القواسم المشتركة العميقة الناشئة عن نجاح مشروعنا الليبرالي الحديث. نحن على حق بالتأكيد في تهنئة أنفسنا بشأن نجاحات التكنولوجيا لدينا، ولكننا محقون أيضا في القلق بشأن تكاليف مجتمعنا التكنولوجي. لقد استندت «ثقافتنا التكنولوجية» منذ البداية إلى تعريف خاطئ للحرية، ويبدو الآن أنها تقودنا بطريقة يتعذر اجتنابها إلى حالة من العبودية لعواقب خيالنا الجامح.

5

الليبرالية ضد العلوم الإنسانية

قبل مجيء الليبرالية كانت الثقافة هي أكثر التقنيات البشرية انتشارا والحيز الأساسي للتعليم. كانت الثقافة قوة التشكيل الشاملة للشخص الذي شارك في أعمق التزامات الحضارة وكان بدوره سوف يورِّثها. كما تشير الكلمة نفسها، فإن الثقافة culture تُنمِّي cultivates؛ هي التربة التي ينمو فيها الإنسان و - إذا كانت ثقافة جيدة - يزدهر.

ولكن إذا كانت الليبرالية في نهاية المطاف تستبدل جميع أشكال الثقافة بمناهضة واسعة الانتشار للثقافة، فلا بد لها من تقويض التعليم كذلك. على وجه الخصوص يتعين عليها تقويض التعليم الحر، التعليم الذي كان يُفهَم على أنه

الوسيلة الأساسية لتعليم الأشخاص الأحرار عن طريق الاندماج العميق مع ثمار الإرث الثقافي الطويل، وخصوصا النصوص القديمة العظيمة والتقليد المسيحي الطويل. إلى الحدِّ الذي تؤدي فيه الليبرالية، التي تحققت بالكامل، إلى تقويض الثقافة والتربية للوصول إلى الحرية بوصفها شكلا من أشكال الحُكم الذاتي، فإن التعليم من أجل خلق شعب حر يُستبدَل بتعليم يجعل الأفراد الليبراليين خدما لشهوات ساذجة، والاضطراب، والسيادة التقنية على العالم الطبيعي. يُستبدَل التعليم الحُر بالتعليم الذي يؤدي إلى الخنوع.

تقوض الليبرالية التعليمَ الحُر في المقام الأول عن طريق فصل المؤسسة التعليمية نفسها عن الثقافة وجعلها محركا لمناهضة الثقافة. يجب عزل التعليم عن قوة الثقافة التشكيلية لكونها ممارسة للحياة في الطبيعة وكتراث، وعوضا عن ذلك يُجرَّد تماما من أيّ خصوصية ثقافية باسم تعددية ثقافية مُجردة من أيّ صِبغة ثقافية، ومناصرة للبيئة environmentalism، مُجرَّدة من مواجهة تكوينية مع الطبيعة، و«تنوع» موحد ومتجانس. إن مطالبات الليبرالية بمزيد من التعددية الثقافية لا تؤدي إلا إلى صرف الانتباه عن بواعثها المتغلغلة المناهضة للثقافة والمجانسة.

تقوض الليبرالية التعليم أكثر من خلال استبدال تعريف للحُريَّة باعتبارها تعليما في الحُكم الذاتي بتعريف آخر يعتبر الحرية استقلالا وغيابا للقيود. تدمر الليبرالية التعليم الحُر في نهاية المطاف، حيث إنها تبدأ بافتراض أننا نولد أحرَارا، عوضا عن أننا يجب أن نتعلم كيف نصبح أحرارا. في ظل الليبرالية تعد العلوم الإنسانية أدوات للتحرُّر الشخصي، وغاية يُسْعَى إليها باستمرار في العلوم الإنسانية، وفي التخصصات العلمية والرياضية (STEM)، وفي الاقتصاد والأعمال. في العلوم الإنسانية تنظر الحركات التحررية المبنية على ادعاءات الهوية إلى الماضي باعتباره مستودعا للاضطهاد، ومن ثم تزيح شرعية العلوم الإنسانية بوصفها مصدرا للتعليم. في الوقت نفسه تعتبر الموضوعات التي تقدم الخبرة العملية والفعالة للاستقلال - العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات، والاقتصاد، والأعمال التجارية - هي الموضوعات الوحيدة التي لها ما يبرر دراستها. يُستبدَل الفهم الكلاسيكي للعلوم الإنسانية كما ترمي

إلى تعليم الإنسان الحُر بتركيز على علوم الشخص الخاص. ويُستبدَل التعليم المناسب للشؤون العامة res publica بتعليم مناسب للشؤون الخاصة res idiotica - في اليونانية، الشخص «الخاص» والمنعزل. يتلاشى الفارق المزعوم بين اليسار واليمين حيث يتفق كلاهما على أن الهدف الشرعي الوحيد للتعليم هو تقديم القوة من خلال إزاحة العلوم الإنسانية.

هجوم الليبرالية على العلوم الإنسانية

تحتوي عبارة «العلوم الإنسانية» liberal arts على جِذر كلمة «حُرية» نفسه liberty. تعود أصول العلوم الإنسانية إلى عالم ما قبل الحداثة، ومن ثم تكمن جذورها في فهم حِقْبَة ما قبل الحداثة للحُريَّة. نحن الذين ورثنا التقاليد الليبرالية كُيِّفنا لنعتقد بتعريف للحُريَّة يتساوى مع عدم وجود قيود خارجية. نظريات العقد الاجتماعي لمفكرين مثل هوبز ولوك، الذين عرَّفوا الحالة الطبيعية للبشر بأنها حالة من حالات الحرية ما قبل السياسية، تخبرنا بأننا نبدأ مخلوقات حُرة، ونحن نخضع لتدابير خارجية مصطنعة من القانون، من أجل تحقيق قَدْرٍ من الأمن والسلام الاجتماعي فقط. وفقا لفهم لوك نحن نلتزم بالقانون من أجل «تأمين» حُريتنا و«التصرف في ممتلكاتـ[نا] أو أشخاصنا على النحو الذي نراه [نحن] مناسبا».

تسبق العلوم الإنسانية هذا الفهم للحُريَّة. وهي تعكس، عوضا عن ذلك، فهم حِقْبَة ما قبل الحداثة - الموجود في تعاليم مؤلفين من أمثال أفلاطون وأرسطو وشيشرون Cicero، وفي تقاليد الكتاب المقدس والتقاليد المسيحية، التي عُبِّر عنها ليس فقط في الكتاب المُقَدَّس ولكن في أعمال أوغسطين Augustine، والأكويني، ودانتي Dante، ومور More، وميلتون Milton. ليس من قبيل المصادفة أنه كان من صميم تقاليد العلوم الإنسانية التركيز على النصوص الكلاسيكية والمسيحية من قِبل هؤلاء المؤلفين. على الرغم من اختلافاتهم الكثيرة فإنهم يتفقون جميعا على أن الحرية ليست حالة نولد فيها بشكل طبيعي، بل هي حالة نكتسبها من خلال الأقلمة والتدريب والتعليم - لا سيما من خلال التدريب على ضبط النفس. إنها نتاج مرحلة طويلة من التعلم. الحرية هي القدرة المكتسبة بالتعلم على التَّحكُّم في النفس باستخدام الملكات العُليا من المنطق والروح من خلال غرس الفضيلة. وحالة

القيام بما يرغب فيه المرء وفقا لهذه الرؤية ما قبل الحداثية تُعرّف بأنها حالة من حالات العبودية، حيث نتحرك مدفوعين من قِبل أكثر شهواتنا انحطاطا للعمل ضد طبيعتنا الأفضل. كان الهدف الأساسي للعلوم الإنسانية هو تهذيب الشخص الحُر والمواطن الحُر، وفقا لهذا المفهوم للحرية. العلوم الإنسانية جعلتنا أحرارا.

على مدى سنوات عديدة كان هذا المفهوم للمعرفة يكمن في صميم التعليم الحُر. استمد سلطته من التقاليد الدينية والممارسات الثقافية التي سعى كل جيل من أجل نقلها إلى الجيل التالي. يراه المرء اليوم في معظم أحرام الجامعات على هيئة لوح أثري يُكتب عليه أكثر من مرة، رَق من العصور الوسطى قد مُحِيَت الكتابات القديمة منه لإفساح المجال لكتابات جديدة، ولكن لايزال من الممكن للعين المدرَّبة قراءة التعاليم القديمة الموجودة عليه بوضوح. في المباني القوطية Gothic تتردد ألقاب مثل «الأستاذ professor»، و«العميد dean»، و«رئيس المجلس provost»، والأرواب الفضفاضة التي تُرتَدَى احتفاليا مرة أو مرتين في العام – مثل هذا الوجود والبعض الآخر من أشباهها هي فتات تقاليد أقدم، كانت في يوم من الأيام بمنزلة الروح المُنعشة لهذه المؤسسات، ومعظمها الآن في أغلب الجامعات هامدة لا حياة فيها.

يرى المرء هذا التقليد الأقدم - دليلا على هذه اللوحة الأثرية - ربما بشكل أكثر وضوحا في الشعارات الطموحة والأختام الرمزية التي تبنتها المؤسسات التعليمية كأهداف لنفسها ولطلابها. أحد الشعارات التمثيلية هو شعار جامعة أوهايو Ohio University في أثينا Athens، في ولاية أوهايو Ohio، التي تأسست كجامعة أمريكية American University في العام 1804، واحدة من أولى الجامعات في ما كان آنذاك الغرب غير المستقر. لايزال شعارها الأصلي موجودا على ختم الجامعة: Religio, Doctrina, Civilitas, prae omnibus Virtus: الدين، والتعليم الحقيقي، ودماثة الخُلق؛ وقبل كل شيء الفضيلة. أُدرِجت جملة مأخوذة حرفيا من مرسوم الشمال الغربي Northwest Ordinance للعام 1787 على لافتة موضوعة عند «كلاس غيتواي» Class Gateway، أحد المداخل الرئيسة للحرم الجامعي: «الدين، والأخلاق، والمعرفة، كونها ضرورية للحكومة الصالحة وسعادة البشرية فإن المدارس ووسائل التعليم يجب أن تُشجَّع إلى الأبد». وجهت مثل هذه

المشاعر تأسيس الجامعات العامة في البلاد، والتي كانت قبل كل شيء، بالإضافة إلى المساهمة في تقدم العلم والمعرفة العملية، مكلفة بتعزيز الفضيلة والأخلاق.

نقشت جامعة عامة أخرى، وهي جامعة تكساس في أوستن University of Texas at Austin، على ختمها الشعار Disciplina Praesidium Civitate، الذي يُترجم إلى: «العقلية المثقفة هي العبقرية الحامية للديموقراطية». هذه الكلمات مختارة من بيان أصدره رئيس تكساس الثاني ميرابو لامار Mirabeau Lamar: «العقلية المثقفة هي العبقرية الحامية للديموقراطية، وعندما تكون موجهة ومحكومة بالفضيلة، هي أنبل سمات الإنسان. إنها الديكتاتور الوحيد الذي يعترف به الرجال الأحرار، والأمن الوحيد الذي يرغب فيه الرجال الأحرار». هذا البيان الأكثر اكتمالا، بتشديده على العلاقة بين الفضيلة والسلطة والحرية، ومع الإيحاءات الإضافية في كلمة disciplina التي لا تشير فقط إلى «التثقيف» بل إلى «الانضباط»، يشير إلى مفهوم الحرية باعتباره ضبط النفس الذي يُكتَسب بشِق الأنفس من خلال تدريب الفضيلة. تحتوي الصورة الموجودة على ختم الجامعة على كتاب مفتوح على الجانب العلوي من الدرع، ما يوضح الوسائل التي يمكن بها كسب هذا الانضباط الخاص بالحرية: من خلال التعليم في الحِكمة، والدروس، وتحذيرات الماضي. ليس الهدف من مثل هذا النوع من التعليم هو «التفكير النقدي critical thinking» ولكن تحقيق الحرية التي يحكمها تهذيب الفضيلة.

كما تبرهن هذه الشعارات، سعى التقليد القديم إلى تعزيز أخلاقيات ضبط النفس. أقر ذلك التقليد أيضا بأن البشر كانوا متفردين بين المخلوقات من حيث قدرتهم على الاختيار من بين العديد من الخيارات، ومن ثم حاجتهم إلى التوجيه في تلك الحالة من الحرية. كانت هذه الحرية، كما فهمها الأقدمون، عُرضة لسوء الاستخدام والإفراط: أقدم القصص في تقليدنا، بما في ذلك قصة سقوط البشرية من جنة عدن، حكت عن الميل البشري إلى استخدام الحرية بنحوٍ سيئ. كان الهدف من فهم أنفسنا هو فهم كيفية استخدام حريتنا على النحو الأمثل، وخصوصا كيفية التَّحكُّم في الشهوات التي تبدو بطبيعتها غير قابلة للإشباع. في صميم العلوم الإنسانية في هذا التقليد الأقدم كان تعليم في ما يعنيه أن تكون إنسانا، وقبل كل شيء كيفية تحقيق الحرية، ليس فقط من القيود الخارجية ولكن من طغيان

الشهوة والرغبة الداخليتين. سعى «العلم الأقدم» نحو تشجيع المهمة الشاقة والصعبة المتمثلة في التفاوض حول ما هو مسموح وما هو محظور، وما الذي يشكل أعلى وأفضل استخدام لحريتنا، وما الأعمال التي كانت خاطئة. لقد شُجِّع كل جيل جديد على الاطلاع على الأعمال العظيمة في تراثنا: الملاحم، والتراجيديات والكوميديات العظيمة، وتأملات الفلاسفة وعلماء الدين، وكلمة الله المُوحَى بها، والكتب التي لا حصر لها التي سعت إلى تعليمنا كيفية استخدام حريتنا بنحوٍ جيد. أن تكون حرا - liberal - كان فنا(*)، الشيء الذي يُتَعلَّم ليس عن طريق الطبيعة أو الغريزة ولكن عن طريق التهذيب والتعليم. وكانت روح العلوم الإنسانية liberal arts هي الإنسانيات humanities، تعليم كيفية أن تكون مخلوقا بشريا.

يتبع انهيار العلوم الإنسانية في هذه الأمة بنحوٍ دقيق إعادة تعريف الحرية، بعيدا عن مفهومها القديم والمسيحي للحكم الذاتي والقيادة الذاتية المنضبطة، لمصلحة فهم آخر للحرية باعتبارها تعني عدم وجود قيود على رغبات الفرد. إذا كان الغرض من العلوم الإنسانية هو السعي إلى الحصول على توجيهات في الاستقلال الذاتي، فلن يكون تعليمها عندئذ يتماشى مع الأهداف المعاصرة للتعليم. المتطلبات طويلة الأمد لتعلم اللغات القديمة من أجل قراءة النصوص الكلاسيكية، أو متطلب المعرفة الحميمية بالكتاب المُقَدَّس وتفاسير الكتب المُقَدَّسة، أُزيحت من قبل سوق من الدراسات المدفوعة بذائقة وتفضيل فردي. وفوق كل شيء، العلوم الإنسانية تُسْتبدَل بقدرٍ متزايد بـ «العلوم، والتكنولوجيا، والهندسة، والرياضيات» STEM، التي تجمع بين بقايا العلوم الإنسانية القديمة - العلوم والرياضيات - مع أشكالها التطبيقية، التكنولوجيا والهندسة، جَنبا إلى جنب مع الطلب المتزايد للإعداد لمِهن في مجالات الأعمال التجارية والمالية.

تغيرت الجامعة الأمريكية رويدا رويدا من تدريس هذا العلم الأقدم إلى تدريس العلوم الجديدة. في القرن التاسع عشر أُنشئ عدد متزايد من الجامعات، أو بدأت الموجودة منها في الاقتداء بالجامعات الألمانية، بتقسيم نفسها إلى مجالات متخصصة، والتأكيد الجديد على تعليم طلاب الدراسات العليا – التدريب في

(*) يستند المؤلف هنا إلى المعنى الحرفي المشترك بين كل من free وliberal، وهو «حر» أو «حرة»، ليشير إلى ما كانت تعنيه العلوم الإنسانية liberal arts، أو «الفنون الحرة»، الأمر الذي يضيع في الترجمة. [المحرر].

المعرفة المتخصصة – ووضعت أولوية جديدة لاكتشاف معارف جديدة. تُخُلِّص من الركائز الدينية للجامعة رويدا رويدا؛ وفي حين ظلت الإنسانيات باقية في صميم تدريس العلوم الإنسانية، فإنها لم تعد تسترشد برؤية شاملة توفرها التقاليد الدينية التي منحت رؤيتها وعقيدتها المبدأ التنظيمي لجهود الجامعة. في منتصف القرن العشرين أُعيد التركيز مجددا على التدريب العلمي والابتكار التكنولوجي - مدفوعا بنحوٍ خاص من قبل الاستثمار الحكومي في «الفنون والعلوم المفيدة» – مع مزيد من إعادة توجيه العديد من أولويات النظام الجامعي.

أصبح يُنظَر إلى التعليم الحر باعتباره غير ذي صلة بالسعي إلى الحرية الحديثة، خصوصا كما تُفهم بأنها تلك الحرية المؤمَّنة بالقوة العسكرية، والعلوم، والتكنولوجيا، واتساع الأسواق الرأسمالية لتصل إلى كل ركن من أركان الكرة الأرضية. كانت فكرة الجامعة تخرج عن حيز الوجود، كما أعلن رئيس جامعة كاليفورنيا University of California، كلارك كير Clark Kerr، في محاضرات غودكين Godkin Lectures التي ألقاها في العام 1963[*]، والتي نُشرت في وقت لاحق تحت عنوان «استخدامات الجامعة» The Uses of the University. في محل شكل من التعليم الموجه برؤية غائية أو دينية لما يشكل تعليما لأفضل مخلوق بشري، أعلن الظهور الحتمي للجامعة متعددة الكليات multiversity، وهي منظمة ضخمة تحركها قبل كل شيء الانفصالات الجذرية لمساعي مختلف أعضاء الجامعة، والتي تستهدف توفير معرفة مفيدة للمطالب العسكرية والصناعية للأمة. وصرح بأن «الجامعة متعددة الكليات كانت في القلب من مشروع زيادة تصنيع الأمة، والزيادات المذهلة في الإنتاجية المتبوعة بالثراء، والزيادة الملحوظة في أعمار البشر، والتفوُّق العسكري والعلمي في جميع أنحاء العالم»[1]. كان الهدف من «الجامعة متعددة الكليات» هو النهوض بمشروع بيكون الخاص بالسيطرة البشرية على العالم.

بعد إعادة تعريف أهداف الجامعة أصبحت الحوافز والدوافع الخاصة بهيئة التدريس تتفق بقدرٍ متزايد مع ضرورات العلم الجديد من أجل خلق معرفة

(*) محاضرة إدوين إل. غودكين Edwin L. Godkin Lecture، هي محاضرة سنوية تستضيفها كلية جون إف. كينيدي للعلوم الحكومية John F. Kennedy School of Government بجامعة هارفارد Harvard University منذ العام 1903، وسُميت على شرف إدوين إل. غودكين، الصحافي الأمريكي الشهير ذي الأصول الأيرلندية. [المترجم].

جديدة: سيؤكد تدريب أعضاء هيئة التدريس على خلق أعمال أصيلة، وسوف يتحقق التثبيت الوظيفي tenure من خلال نشر مجموعة من مثل هذه الأعمال وتصديق خبراء ينتشرون في مناطق جغرافية عديدة ويعملون في مجال عضو هيئة التدريس نفسه، والذين عليهم أن يصادقوا على أصالة هذا العمل ومردوده العلمي. وقد وُلدت سوق لاستقطاب وتوظيف أعضاء هيئة التدريس. كَفّ أعضاء هيئة التدريس عن الارتباط بمؤسسات معينة، وبالرسالة التي تحملها هذه المؤسسات، وحتى عن الارتباط بطلابها، وبدلا من ذلك اعتبروا أنفسهم بقدرٍ متزايد أعضاءَ في مهنة بعينها فقط. لم يعد التكوين الأخلاقي معيارا ذا صلة في التوصيف الوظيفي للمرء؛ فلم تكن مثل هذه المخاوف غير ذات صلة بالنجاح المهني فقط، ولكنها كانت مناهضة لمفاهيم الحرية الحديثة أيضا.

لقد أُعيد توجيه هيكل الجامعة للتأكيد على الابتكار وخلق «معرفة جديدة». أصبحت الضرورة المرشدة للتعليم هي التقدُّم، وليست التعليم عن الحرية المستمد من الارتباط العميق بالماضي. يمكن للمرء أن يُقدِّر التناقض بشكل قيّم ما بين الالتزامات المحفورة على ختم الجامعة التي صُمِّمت في وقت تأسيس جامعة تكساس وبيان رسالة الجامعة الذي صِيغ في سنوات أقرب عهدا والموجود على موقع البوابة الإلكترونية الرئيسة للجامعة(2). مُعَبرا عنه أسفل صورة الختم القديم - وذلك بعد الإسهاب الإجباري عن التفاني من أجل «التميز» في التعليم - يجد المرء بيانا عن الهدف المعاصر. الرسالة الحالية للجامعة هي «النهوض بالمجتمع من خلال إجراء الأبحاث، والنشاط الإبداعي، والبحث العلمي وتطوير معارف جديدة». التأكيد في بيان الرسالة المحدث للجامعة هو على البحث والرسالة العلمية للجامعة، لاسيما هدف خلق «معرفة جديدة»، وليس «العقلية المُثقفة التي تسترشد بالفضيلة». يبحث المرء من دون جدوى عن إعادة صياغة حديثة لمشاعر الشعار الأقدم؛ يجد المرء، عوضا عن غرس الفضيلة، التركيز فقط على إجراء الأبحاث في سبيل خدمة التقدم – وبصفة خاصة ذلك التقدم الذي يساهم في الطموح القائم لقرون من الزمان لإخضاع الطبيعة للإرادة الإنسانية. يمكن العثور على هذا التغيير في التأكيد في بيان رسالة الجامعة المحدث في كل جامعة في أمريكا على وجه التقريب.

لم يعد مطلوبا من الطلاب كتأثير عملي الإصرارُ على تلقِّي تعليم مرتَّبٍ بتتابع في العلوم الإنسانية، اعتقادا أنه حري بهم أن يلجأوا إلى دراسة تخصص «عملي» عاجلا، يتوافق تماما مع اهتمام أعضاء هيئة التدريس بالتركيز على «خلق معرفة جديدة» وما يصاحبها من تركيز على إجراء الأبحاث والاهتمام بطلاب الدراسات العليا. يهجر الطلاب وأعضاء هيئة التدريس على حَدٍّ سواء التركيزَ على العلوم الإنسانية، وبصفة أساسية بدافع من الضرورة نفسها: خدمة تصور الحرية في صميم النظام الليبرالي. في خضم حريتهم يشعر الطلاب على نحو متزايد بأنه ليس لديهم خيار سوى متابعة أكثر التخصصات عمليةً، والابتعاد عن الموضوعات التي يمكن أن يجذبهم إليها الفضول الطبيعي المتأصل لديهم، خضوعا لمتطلبات السوق. وليست هناك أيّ غرابة في أن عدد التخصصات في الإنسانيات مستمر في الانخفاض بقدرٍ كبير، وتلغي أعداد متزايدة من الجامعات التخصصات التي لم تعد لها أيّ جاذبية في سوق الجامعات.

أولئك الذين هم في وضع أفضل للدفاع عن دور الإنسانيات في قلب العلوم الإنسانية – أعضاء هيئة التدريس – يتحسرون من ناحية على هذا الانهيار، لكنهم ينحون باللائمة على المسؤولين وعلى «النيوليبرالية neoliberalism». وهم يفشلون في رؤية أن التعامل مع العلوم الإنسانية هو انعكاس أكثر عمقا للنظام الليبرالي أكثر من كونه موقف مقاومة. فشل أعضاء هيئة تدريس العلوم الإنسانية في تحدي الاتجاهات الليبرالية السائدة، فضلا عن مقاومتها، بسبب عجز واسع النطاق في التشخيص السليم لمصدر القوى التي تصطف ضد العلوم الإنسانية.

خيانة الإنسانيين

La Trahison des Humanistes

سعى أعضاء هيئة تدريس الإنسانيات ومزيد من أساتذة العلوم الاجتماعية الإنسانية – التقدميون في المقام الأول – عوضا عن ذلك إلى مواءمة العلوم الإنسانية مع التيارات الليبرالية الفرعية السائدة، وبصفة أساسية عن طريق التحول ضد الأشياء نفسها التي درسوها، «أمهات الكتب»، والدعوة إلى موقف تُجْرَى فيه استجوابات تقدمية للموضوعات التي تُدرَّس. عارض المحافظون من أعضاء هيئة

التدريس إلى حَدٍّ كبير يسار الحَرم الجامعي من خلال المطالبة بالإخلاص في دراسة أمهات الكتب من دون الاعتراف بأن العديد من هذه الكتب كانت هي مصدر القوى ذاتها التي تزيح دراسة الكتب القديمة. سمح كل من الجانبين بحُدوث التحول الليبرالي للأكاديمية بالاستمرار من دون معارضة.

كانت استجابة اليسار نوعا من الإذعان غير المدروس. بدأ المتخصصون في العلوم الإنسانية في التساؤل عن مكانهم داخل الجامعة استجابةً لهذه التحولات التكتونية المهمة. مازال هؤلاء المتخصصون في العلوم الإنسانية يدرسون أمهات الكتب، ولكن السبب وراء اضطلاعهم بذلك كان موضع شك متزايد[3]. هل يُعقل بعد الآن تعليم الشباب الدروس الأكثر تحَدِّيا حول كيفية استخدام الحرية بشكل جيد، في الوقت الذي كان فيه المضمار العلمي على وشك أن يجعل تلك الدروس لا ضرورة لها؟ هل يمكن أن يظل منهج قائم على الثقافة والتقاليد ذا صلة في عصر يُقدِّر الابتكار والتقدُّم ويضعهما فوق كل شيء؟ كيف يمكن للإنسانيات أن تثبت قيمتها في أعين المسؤولين والعالم الأوسع؟

كانت هذه الشكوك المزروعة داخل الإنسانيات هي التربة الخصبة التي يمكن أن تنمو فيها الاتجاهات التدميرية الذاتية. ترسخت جذور ما بعد البنيوية poststructuralism في بداية الأمر، ثم ما بعد الحَداثة postmodernism، بعد أن استلهمت من نظريات هايدغر Heidegger، التي وضعت الأولوية على تحرير الإرادة. هذه المقاربات وغيرها، على الرغم من أنها معادية على ما يبدو للادعاءات العقلانية للعلوم، فقد اعْتُنِقت بسبب الحاجة إلى ضرورة الامتثال للمتطلبات الأكاديمية، التي وضعتها العلوم الطبيعية، للمعرفة «التقدمية». يمكن لأعضاء هيئة التدريس إظهار تقدميتهم من خلال إظهار تخلف النصوص؛ يمكنهم «خلق المعرفة» من خلال إظهار تفوقهم على المؤلفين الذين يدرسونهم؛ يمكنهم استعراض عدائهم للتقليد antitraditionalism عن طريق مهاجمة الكتب ذاتها التي كانت أساس تخصصهم المعرفي. الفلسفات التي دعت إلى «هرمنيوطيقا الشك»(*) - التي استهدفت كشف الطريقة التي كانت النصوص متأثرة بها بالتحيُّزات غير العادلة،

(*) الهرمنيوطيقا hermeneutics هي علم التأويل. [المحرر].

والتي شككت حتى في فكرة احتواء النصوص على «عبرة» مقصودة من قبل المؤلف - قدمت للإنسانيات إمكانية إثبات أنها ذات صلة وفق الشروط التي وضعها المنهج العلمي الحديث[4]. من خلال تَبَنِّي لغة خاصة يفهمها «الخبراء» فقط، يستطيعون محاكاة الكهنوت العلمي، حتى لو كان اضطلاعهم بذلك يعني خيانتهم لمهمة العلوم الإنسانية الأصلية لتوجيه الطلاب من خلال ميراثهم الثقافي. استعرض أساتذة في العلوم الإنسانية كفاءتهم من خلال تدمير الشيء الذي درسوه[5].

في محاولة منها لمواكبة نظرائها من تخصصات العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات، أصبحت الإنسانياتُ هي الأكثرَ تحرريةً بنحوٍ واضح عن غيرها من التخصصات، حتى إنها تتحدى (وإن كان ذلك بقدْرٍ واهن) شرعية المشروع العلمي. الحالات الطبيعية – كتلك المرتبطة بالحقائق البيولوجية للجنسانية البشرية ارتباطا لا فِكاك منه – صارت تُعتبر «مبنية اجتماعيا». لم تعد الطبيعة معيارا بأيِّ معنى؛ لأنها أصبحت الآن قابلة للتعديل. لماذا نقبل أيًّا من حقائق البيولوجيا عندما يمكن تغيير تلك «الحقائق»، عندما تكون الهوية بحدّ ذاتها مسألة اختيار؟ إذا كان للبشر أيُّ نوع من «الطبيعة»، فإن السمة الدائمة الوحيدة التي بدت مقبولة هي مركزية الإرادة – التأكيد الأولي للقوة على القيود أو الحُدود، والإمكانيات التي لا نهاية لها لخلق الذات.

ومن المفارقات أنه بينما طرحت ما بعد الحداثة نفسها بوصفها المنافس الأكبر للعلمية العقلانية rationalist scientism، فإنها تتقاسم معها الدافع الأساسي نفسه: كلتاهما برزت للسيادة على الجامعة بما يتوافق مع التعريف الحديث للحرية. في الإنسانيات يأخذ هذا الاعتقاد في العصر الحالي شكل النظرية التحرُّرية الراديكالية التي تركز على تدمير جميع أشكال الهرمية، والتقاليد، والسلطة، ما يحرر الفرد من خلال أدوات البحث والتقدم. تولي الأكاديمية الحديثة تركيزا خاصا للاستقلال الجنسي، وهو سعي يكشف عن مدى مجانبته في نهاية المطاف مشروعا علميا يهدف إلى السيطرة على جميع جوانب الطبيعة، بما في ذلك التكاثر البشري[6]. تركِّز الإنسانيات والعلوم الاجتماعية أيضا على سياسات الهوية ومعالجة مظالم الماضي لمجموعات محددة، تحت رايات «التعددية الثقافية» و«التنوع» التي تسهم - على سبيل المفارقة - في خلق ثقافة أحادية في الحَرم الجامعي. تُحدد المجموعات

التي تُعتبر جديرة ببذل جهود شاقة لمعالجة مظالمهم من خلال سمات متعلقة بأجسادهم – العِرق، والجنس، والهوية الجنسية – بينما لا تحظى «مجتمعات العمل والثقافة»، بما في ذلك التجمعات الإثنية والطبقية المتماسكة، إلا بأدنى قدر من الاهتمام. وهكذا، وبينما تطالب مجموعات الطلاب المتجذِّرة في الهوية العرقية أو الجنسية بالعدالة حتى يتمكَّنوا من الاندماج الكامل في المجتمع الليبرالي الحديث، فإن الجماعات الإثنية المتماسكة المقاومة للفردية الليبرالية المُعبِّرة مثل الأكراد Kurds أو الهمونغ Hmong، والأقليات الدينية المضطهدة مثل الأقباط Copts، والأشخاص من غير النخب وغير الحضريين مثل قادة الـ«فور إتش» 4-H(*)، بالإضافة إلى فقراء الريف، يمكنهم توقع القليل من الاهتمام من الليبراليين الحاليين في الحرم الجامعي[7].

كما أشار ويلسون كاري ماكويليامز Wislon Carey McWilliams إلى أنه:

> من الملحوظ، أن المجموعات التي يعترف بها [الإصلاحيون الليبراليون] تُحدَّد جميعا بواسطة البيولوجيا. في النظرية الليبرالية، حيث المقصود بـ«طبيعتنا» هو أجسادنا، فإن هذه المجموعات هي مجموعات «طبيعية» خلافا للروابط «الاصطناعية» مثل مجتمعات العمل والثقافة. هذا لا يعني أن الليبرالية تُقدِّر هذه المجموعات «الطبيعية». بل على العكس تماما: نظرا إلى أن المجتمع السياسي الليبرالي يعكس الجهود المبذولة للتغلُّب على الطبيعة أو السيطرة عليها، فإن الليبرالية تحاجج بأن الاختلافات «الطبيعية فقط» يجب ألا تعتبر نقيصة ضدنا. يجب ألا نُقيَّد بخصائص لم نخترها ولا تعكس جهودنا وقدراتنا الفردية. يعترف [الإصلاحيون] بالنساء، والأقليات العِرقية، والشباب فقط من أجل تحرير الأفراد من «التصنيفات المشبوهة».
>
> الطبقة والثقافة أمران مختلفان. الناس جزء من مجتمعات عِرقية أو الطبقة العاملة لأنهم اختاروا عدم السعي إلى تحقيق النجاح الفردي والاندماج في ثقافة

(*) منظمة 4-H هي شبكة من المنظمات الشبابية التي تتخذ من الولايات المتحدة مقرا لها، وتتمثل مهمتها في «إشراك الشباب للوصول إلى أقصى إمكاناتهم مع التقدم في مجال تنمية الشباب»، ولها فروع مستقلة في كندا. يشير اسمها إلى تكرار حرف الـ H أربع مرات في الشعار الأصلي الخاص بالمنظمة، وتشير إلى «الرأس، والقلب، واليدين، والصحة». تدار المنظمة في الولايات المتحدة عن طريق المعهد الوطني للأغذية والزراعة التابع لوزارة الزراعة الأمريكية. [المترجم].

الطبقة الوسطى السائدة، أو لأنهم لم يكونوا قادرين على تحقيق النجاح. تقدّر النظرية الليبرالية الأفراد الذين يشقُّون طريقهم في الحياة بوسائلهم الخاصة، وعلى المنوال نفسه، فإنها تنظر بعين التقدير إلى أولئك الذين ينجحون في هذا المسعى أكثر من الأفراد الذين لا ينجحون. يعتبر كلٌّ من الانتماء العِرقي والطبقة، نتيجة لذلك، من علامات الخِزي في النظرية الليبرالية، ولذا فإن أيَّ تمييز يتعرض له الناس من جراء ذلك، بشكل من الأشكال، «مسؤوليتهم الخاصة». قد نشعر بالتعاطف مع الفاشلين، لكن ليس لديهم سبب عادل للتمثيل المتساوي، على عكس الأفراد الذين يعانون التمييز بسبب «لا ذنب لهم فيه»[8].

غير أنه على رغم أن التأكيدات المعاصرة في الإنسانيات تتفق مع الطموح إلى الاستقلال الذي يقوم عليه المشروع العلمي الحديث، فإن هذا الاتفاق لم يُضف الكثير من القابلية للبقاء في الأجل الطويل للإنسانيات. في ظل عدم وجود أسباب مُعبَّر عنها بوضوح لدراسة العلوم الإنسانية، بالإضافة إلى المشروع الحديث المتمثل في الاستقلال والسيطرة، فإن الطلبة والإداريين يختارون مصالحهم من خلال دعم المجالات التي تبدو واعدة أكثر للسيطرة على الطبيعة. إنها علامة على نجاح رؤية الاستقلال التي قدمها اللاعبون الرئيسون في مجال الإنسانيات في العصر الحالي بأن تخصصاتهم تتقلَّص بل حتى تختفي، بينما تكبر تخصصات العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات، بالإضافة إلى المساعي الاقتصادية. في غياب سرد مضاد مقنع، فإن الطلبة والآباء والإداريين يدركون أن أفضل طريق لتحقيق المفهوم الليبرالي للحرية لا يكمن في الإنسانيات ولكن في مكان آخر.

ليس لدى العلوم الإنسانية في العصر الحالي إلا القليل من المدافعين عنها. لم يعد أبناء المحاربين الثقافيين اليساريين في الثمانينيات يهتمون بقائمة أعمال عظيمة أكثر تمثيلا وشمولا. إنهم أكثر اهتماما بالنهوض بقضية الاستقلالية القائمة على المساواة، ويصطفون الآن ضد الأنماط الليبرالية القديمة المتمثلة في الحرية الأكاديمية وحرية التعبير باسم ما يدعوه البعض «العدالة الأكاديمية» وتمثيل أكبر في الحرم الجامعي. في حين أن المناداة بمزيد من التنوع هي نقطة حشد، فإن المشروع المستمر لـ «التنويع» يخلق في حقيقة الأمر تجانسا أيديولوجيا أكبر في كل حرم جامعي على وجه التقريب. تحت ذريعة الاختلافات في العِرق، وعدد متفجر من الأنواع

الجندرية، ومجموعة متنوعة من التوجهات الجنسية، فإن النظرة العالمية الجوهرية الوحيدة المقدمة هي الخاصة بالليبرالية المتقدمة: صعود الفرد المستقل المدعوم بقوة الدولة وسيطرتها المتنامية على المؤسسات، بما في ذلك المدارس والجامعات.

تخلى أطفال المحاربين الثقافيين اليمينيين أيْضا إلى حَدٍّ بعيد عن الاهتمام بدور الكتب التقويمية باعتبارها المساهمة الأساسية في تنمية الحُكم الذاتي. من المرجح بدلا من ذلك أن يستبعد «المحافظون» في العصر الحالي دور العلوم الإنسانية ليس فقط باعتبارها قضية خاسرة، ولكن حتى باعتبارها قضية لا تستحق المقاتلة من أجلها بعد الآن[9]. بدلا من ذلك، عاكسين أولويات السوق الحديثة، فهم أكثر ميلا إلى الدعوة إلى زيادة التركيز على العلوم والتكنولوجيا والهندسة والرياضيات والمجالات الاقتصادية - تلك المجالات التي اكتسبت مكانة بارزة بسبب انتصار الأفكار الموجودة في عديد من «أمهات الكتب» والتي نجحت في الترويج لفكرة أن الكتب القديمة قد لا تُدرس بعد الآن. الزعماء السياسيون المحافظون من أمثال سكوت ووكر Scott Walker محافظ ولاية ويسكونسن، أو السناتور ماركو روبيو Marco Rubio عن ولاية فلوريدا، يحتقرون العلوم الإنسانية لأنها لا تؤدي إلى تولِّي وظائف ذات رواتب عالية - ويجدون دعما غير متوقع من الرئيس أوباما Obama، الذي انتقد تاريخ الفنون للأسباب نفسها.

العلوم الإنسانية ضد الليبرالية؟

الظروف المعاصرة عجَّلت فقط وتيرة زوال العلوم الإنسانية. في غياب تعبيرات مقنعة لسبب وجودها في أحرام الجامعات في العصر الحالي، فإن تركيبة من مطالب لـ«الفائدة» و«الصلة»، إلى جانب حقيقة الميزانيات المُتقلِّصة، سوف تجعل الإنسانيات جزءا أصغر من الجامعة بنحو متزايد. سوف تستمر في شكلٍ ما باعتبارها عرضا في واجهة «محل تجاري صغير»، كنوع من حُلِي الزينة التي تشير إلى احترام التعليم الراقي، ولكن مسار الإنسانيات يستمر نحو دور أقل في الجامعة الحديثة.

في حين يستطيع القليل فقط من أساتذة الإنسانيات اليوم التعبير عن أسباب للاحتجاج، أعتقد أن إنسانيات الزمن القديم سوف تكون قادرة على حشد حجة قوية ضد هذا الاتجاه. سيكون تحذيرها في غاية البساطة، ويستدعي إلى الأذهان

أقدم الدروس: في نهاية طريق التحرير يكمن الاسترقاق. هذا التحرر من كل العقبات هو وهم في نهاية المطاف لسببين بسيطين: الشهوة البشرية لا تُشبَع والعالم محدُود. لكلا السببين، لا يمكننا أن نكون أحرارا حقا بالمعنى الحديث. لا يمكننا قط الوصول إلى الشبع، وسوف نكون مدفوعين إلى الأبد برغباتنا عوضا عن الرضا بتحقيقها. وفي سعينا إلى إشباع رغباتنا غير المحدُودة، سوف نستنفد موارد الكوكب بسرعة هائلة. إن مصيرنا، إذا انزلقنا بالكامل في هذا الطريق تجاه تحررنا الكامل، هو مصير سوف نكون فيه محكومين بالضرورة أكثر من أيّ وقت مضى. سوف نكون محكومين ليس من خِلال قدرتنا على الحُكم الذاتي بل بالظروف، وبصفة خاصة الظروف الناتجة عن الندرة، والدمار، والفوضى.

التزامنا بمستقبل من التحرر من الطبيعة والضرورة هو وهم – إنه فلسفة عصرنا الحالي القائمة على الإيمان. غالبا ما يُتهم الدين بأنه غير قادر على استخلاص الاستنتاجات الصحيحة من الأدلة، لكنه يبدو لي أن لدينا ما يتضح أنه أضخم قفزة في الإيمان في عصرنا – بالتحديد، استجابة قيادة أمتنا ومؤسسات التعليم العالي لدينا لهذه الأزمة الاقتصادية نفسها التي تُستخدم بخلاف ذلك لتبرير مزيد من الإزاحة للعلوم الإنسانية تحت مزاعم الجدوى الاقتصادية. لقد تسارعت الأزمة بحد ذاتها بسبب عدم الاهتمام بعِبَر العلوم الإنسانية التقليدية، والتي بدورها يُلجأ إليها اليوم بوصفها سببا لمزيد من الإهمال. الأزمة الاقتصادية، كما يعلم الجميع الآن، كانت نتيجة لفكرة أن المرء يمكن أن يستهلك بلا حدود، وأن نوعا جديدا من الاقتصاديات، جنبا إلى جنب مع سياسة تحررية، سمحت لنا في الوقت الحالي بأن نعيش خارج نطاق إمكانياتنا. كان الافتقار إلى الشيء مسوغا لأخذ الشيء. شهوتنا بررت الاستهلاك. افتقارنا كان كافيا لإشباعنا. لم تكن النتيجة مجرد سِمنة فعلية ولكن سِمنة أخلاقية - عدم وجود حُكم ذاتي لشهيتنا أجبرنا في النهاية على اتباع حمية غذائية تعتمد على التجويع.

في مؤسسات التعليم العالي لدينا، نُظِّم عدد كبير من اللجان والمؤتمرات حول الأزمة الاقتصادية، وهي تتحسر على أشياء مثل غياب الإشراف، ووجود نظام تنظيمي متراخٍ، وفشل الكيانات العامة والخاصة في ممارسة الحيطة المطلوبة في تقديم الائتمانٍ أو توسيع استخدام المنتجات المالية المعقدة. ومع ذلك يتلفت

المرء حوله باحثا من دون جدوى عن رئيس لجامعة أو قائد لكلية - خصوصا في صفوف النخبة - يقر بوجود مسؤولية كبيرة من جانب مؤسساتهم عن فشلنا وفشل طلابنا أيضا. في نهاية المطاف كان الخريجون البارزون في مؤسسات النخبة في البلاد هم من احتلوا الأماكن المرموقة في المؤسسات المالية والسياسية العُليا في جميع أنحاء البلاد، والذين كانوا مسؤولين تجاه التعجيل بالأزمة الاقتصادية. احتل خريجو مؤسسات النخبة أماكن القوة والنفوذ في النظام الاقتصادي للبلاد. يستقبل قادة هذه المؤسسات التعليمية بسهولةٍ نسب الفضل إليهم لعلماء رودز Rhodes وفولبرايت Fullbright. ماذا عن هؤلاء الخريجين الذين ساعدوا في تعزيز بيئة من الجشع وخطط الثراء السريع؟ هل نحن مطمئنون تماما إلى أنهم لم يعوا جيدا الدروس التي تعلموها في كلياتهم؟

إذا كانت هناك نهضة قادمة، فيجب أن تكون من خلال تعليم مُعاد تشكيله في العلوم الإنسانية. بينما لايزال هناك خليط كبير من كليات العلوم الإنسانية، فإن معظم مؤسسات العلوم الإنسانية شُكِّلت بعمق من خلال الافتراضات المسبقة لـ«العلم الجديد». تحصل عمليات التوظيف والترقيات بنحو متزايد وفقا لمتطلبات إنتاجية البحوث. لقددُرِّب أعضاء هيئة التدريس بقدرٍ متزايد في المؤسسات البحثية الرائدة التي تهيمن عليها أولويات ذلك العلم الجديد - وهي الأولويات التي استوعبها عديد من الأساتذة، حتى لو لم تتناغم تلك الأولويات جيدا مع بيئات العلوم الإنسانية التي يشغلونها. كنتيجةٍ يطمح عديد من هذه المؤسسات وبنحو غير متناغم إلى الحصول على مكانة نخبوية عن طريق الاقتداء بجامعات الأبحاث، حتى ذهب عديد منها إلى حد تغيير أسمائهم من «كلية» إلى «جامعة»[10].

ومع ذلك فإن إعادة تشكيلها ليست أمرا بعيدا عن متناول اليد. كـ«ألواح الكتابة القديمة palimpsests»، تصمد التقاليد القديمة وتستمر. عندما نفكر في «العلوم الإنسانية» بنحو أكثر مادية، فإننا نتخيل على نحو صحيح مجموعة متنوعة من المؤسسات، ارتبط معظمها (فيما سبق على الأقل) بدين وهي قائمة في أماكن مختلفة. تشكل معظمها بنوع من العلاقة مع المجتمعات التي تأسست فيها - سواء تقاليدهم الدينية، أو اعتبارات لأنواع من آفاق الفُرص الوظيفية التي من الممكن

أن يدعمها الاقتصاد المحلي، أو العلاقة الوثيقة مع «مسنّي» المنطقة المحيطة، أو التجانس القوي مع المكان واحتمال وجود مجموعة طلابية يمكن جذبها من أماكن قريبة. لقد سعى معظمهم إلى الحصول على تعليم ليبرالي لا يحرر طلابه بالكامل من المكان و«الأسلاف»، ولكن ذلك التعليم الذي علمهم بعمق في الواقع التقاليد التي جاءوا منها، ما يعمِّق معارفهم بمصادر معتقداتهم، مؤكدا إيمانهم - وليس مواجها له - ويسعى إلى إعادتهم إلى المجتمعات التي جاءوا منها، حيث كان من المتوقع أن يسهموا في خير واستمرارية هذه المجتمعات في المستقبل.

فوق كل شيء، لم «يحرر» التعليم الليبرالي الطلاب من حدود خلفياتهم بقدر ما عزَّز تعليما أساسيا مغروسا بعمق في تقاليده الثقافية، أي بالتحديد التعليم عن الحدود. مفهوم الحُدود هذا – الذي يُرى غالبا باعتباره مبنيا على الأخلاق أو الفضيلة – يُستمد في أغلب الأحيان من التقاليد الدينية للمؤسسة المعينة. تطلَّبت معظم مؤسسات العلوم الإنسانية التقليدية التي تأسست ضمن تقليد ديني ليس فقط معرفة النصوص العظيمة للتقليد - بما في ذلك وبصفة خاصة الكتاب المقدس - ولكن أيضا السلوكيات المتعلقة به والتي شكّلت نوعا من «الأقلمة» مع الفضائل المكتسبة التي حصل تعلُّمها في الفصل الدراسي. سعت أنشطة الحضور الإلزامي في الكنيسة أو القدّاس، وقواعد الزيارات بين الجنسين داخل سكن الطلاب، والأنشطة الخارجة عن المنهج الدراسي التي يشرف عليها البالغون، والمواد المطلوبة في الفلسفة (التي يدرسها رئيس الكلية في كثير من الأحيان)، إلى دمج الدراسات الإنسانية والدينية للفصل الدراسي مع الحياة اليومية للطلاب.

بناء على فهم كلاسيكي أو مسيحي للحرية، اضطُلع بهذا الشكل من التعليم بهدف إيضاح اعتمادنا - وليس استقلالنا – والحاجة إلى الحُكم الذاتي. كما ذكر كاتب المقال والمزارع ويندل بيري، إن الوعي بالقيود الجوهرية للعمل والسلوك البشري

> ليس هو الإدانة كما قد يبدو. بل على النقيض من ذلك، فإنه يعيدنا إلى حالتنا الحقيقية وإلى تراثنا الإنساني، الذي قد فصلنا عنه تعريفنا الذاتي كحيوانات لا حُدود لها فترة طويلة للغاية. إن كل تقليد ثقافي وديني أعرفه، بينما يقر تماما بطبيعتنا الحيوانية، فإنه يعرّفنا على وجه التحديد بوصفنا بشرا - أي

كحيوانات (إذا كانت تلك الكلمة لاتزال سارية) قادرة على العيش ضمن حُدود طبيعية، ولكن أيضا ضمن حدود ثقافية، مفروضة ذاتيا. باعتبارنا مخلوقات دنيوية، نحن نعيش، لأنه يجب علينا أن نعيش، ضمن حدود طبيعية، والتي يمكن أن نصفها بأسماء مثل «الأرض» أو «النظام البيئي» أو «مستجمع المياه» أو «المكان». ولكننا باعتبارنا بشرا يمكن أن نختار الاستجابة لهذا التثبيت الضروري من قبل القيود الذاتية المضمنة في الجيرة، والإشراف، والتوفير، والاعتدال، والكرم، والرعاية، والطيبة، والولاء، والحب[11].

يحذو التعليم القائم على مجموعة من الظروف الثقافية حذو الطبيعة ويعمل إلى جانبها، من خلال ممارسات مثل الزراعة، والحرف اليدوية، والعبادة، والقصة، والذاكرة، والتقاليد. لا يسعى التعليم إلى السيطرة على الطبيعة أو استسلامها، كما في نموذج العلم الجديد. ومن ثم فإن مسؤولية أساسية للتعليم هي نقل الثقافة - وليس رفضها أو الارتقاء فوقها. يسعى الاهتمام المناسب بالثقافة ونقلها إلى منع الاستغلال المتعمد والجائر للطبيعة والتعالي الغنوصي(*) تجاه الثقافة، كما يحذر تماما من شكل من أشكال الفلسفة الشاردة واللامكانية المجتثة من النوع الذي يوصَى به من خلال تعليم في «التفكير النقدي»الذي يُشاد به ضمنيا من خلال تشجيعنا لطلابنا على تعريف النجاح بأنه يحصل فقط من خلال تحقيق حالة من حالات التجوال غير المرتبطة بمكان والمطلوبة من قِبل نظامنا الاقتصادي العالمي.

التعليم الليبرالي في نهاية المطاف، مفهوم باعتباره تدريبا على القيود واحترام للعالم ولأماكن معينة وللبشر، فإنه – وفق الفهم الصحيح - ليس مجرد شكل من أشكال التحرر مما يتعلق بـ«الأسلاف» أو من الطبيعة ولكنه تعليم في الحدود التي يفرضها كل منهما علينا بالضرورة لكي نعيش بطرق لا تغرينا بأشكال بروميثيوسية Promethean(**) من تعظيم الذات الفردي أو الجيلي

(*) الغنوصية Gnosticism: هي تقليد مسيحي قائم على الثنائية، يرى بوجود إله شرير خالق للعالم المادي (demiurge)، وإله أعلى (God) يكمن الخلاص بمعرفته عن طريق التصوف، وبالتالي فإن النصوص الغنوصية تتعامل مع فكرتي الوهم والتنوير (بدل الخطيئة والتوبة) وتركز على المعرفة الروحية بدل التقاليد والتعاليم الأورثوذكسية. [المحرر].

(**) نسبة إلى بروميثيوس Prometheus، واحد من الـ«تايتن»Titan في الأساطير الإغريقية. ينسب إليه الفضل - في تلك الأساطير - بخلق البشر من صلصال وسرقة النار من الآلهة ليعطيها للبشر باعتبارها حضارة. [المترجم].

أو الجهد التعسفي لتحرير أنفسنا من حدود الطبيعة وعقوباتها. وبصفة خاصة في عصر أصبحنا فيه على دراية تامة بعواقب العيش في الحاضر فقط ومن أجله، ومنعزلين عن اهتمامات «الأجداد» بخصوص العيش في حدود إمكانياتنا - سواء ماليا أو من الناحية البيئية – فسنكون أفضل حالا إن تخطينا الحاضرية المتطرفة للزمن المعاصر. يجب أن نسعى بدلا من ذلك إلى إعادة تنشيط فكرة التعليم الليبرالي التي تُفهم فيها الحُرية باعتبارها الحالة التي نصل إلى تصالح فيها ونقبل بالحدود والقيود التي تفرضها الطبيعة والثقافة عن حق. كما أثنت عليها التقاليد القديمة والدينية على حد سواء، فإن الحرية ليست تحررا من القيود، بل هي عوضا عن ذلك قدرتنا على التحكم في الشهوة ومن ثم تحقيق شكل أكثر صدقا من الحرية - التحرر من العبودية لغرائزنا وتجنب استنزاف العالم. باختصارٍ هناك حاجة إلى إنقاذ التعليم الليبرالي من الليبرالية.

6

الأرستقراطية الجديدة

«إن ذروة الليبرالية في نهاية المطاف هي مجتمع ذو طبقية عميقة ومتفشية، وهي حالة يُبدي إزاءها الليبراليون مشاعر الأسى، حتى وهم يسهمون بطرق متعددة في استمراريتها»

بينما ينهض كل من الجانبين في حروب مناهضة الثقافة الحالية لدينا بالمشروع الليبرالي المتمثل في المناداة بالدولتية واجتثاث السوق من بيئتها وتحرريتها، والذي يتحقق من خلال التوسع في الاستقلالية الفردية ومشروع بيكون المتمثل في التغلب على الطبيعة، فإن الطلبة يجري تشكيلهم بالكامل ليكونوا أجزاء عاملة ضمن نظام «التحرير» هذا. يلتحق طلاب اليوم بقدر متزايد بالكليات فقط للسعي نحو تطبيقاتها «العملية»، ما يعني ارتباطها المباشر بتطبيقاتها الاقتصادية والتقنية، غير مدركين تماما أن هناك طريقة أرحب لفهم ما هو «عملي» ليشتمل على كيف يعيش المرء: زوجا، ووالدا، وجارا، ومواطنا، وإنسانا.

وقد نشأ نظام من مستويين يُنْتَقىفيه طلاب النخبة من كل ركن من أركان المعمورة حتى يتمكنوا من إعداد أنفسهم لحياة المشردين المجتثين، ويتخصصون فقط فيما يُطلِق عليه ويندل بيري «الحراك إلى أعلى»upward mobility. تخوض جامعات النخبة في المعادل التعليمي للتعدين السطحي strip mining: تحديد المواد الخام الصالحة اقتصاديا في كل مدينة، وبلدة، وقرية، وتنتزع تلك السلع الثمينة، وتعالجها في مكان بعيد، وتجعل المنتجات مفيدة اقتصاديا للإنتاجية في أماكن أخرى. الأماكن التي اضطلعت بمهمة الإمداد بالمواد الخام تُترك كمدن الفحم المكتئبة التي جرى تعدين وتصدير ثرواتها المعدنية منذ أمد بعيد. يحتضن مثل هؤلاء الطلاب سياسات «الهوية» و«التنوع» لخدمة مصالحهم الاقتصادية، وديمومة «القوة الكامنة» واللامكان. وهكذا فإن ما أُمِّن من هويات وتنوع هو متجانس عالميا، وهو الشرط المسبق لنخبة عالمية قابلة للاستبدال، والتي تَحَدِّد بسهولةٍ الأعضاء الآخرين القادرين على العيش في عالم بلا ثقافة وبلا مكان محَدَّد، يُحدَّد قبل كل شيء بأعراف ليبرالية متمثلة في لامبالاة معولمة تجاه المصائر المشتركة للجيران والمجتمعات الفعلية. يؤدي هذا بدوره إلى انعدام المسؤولية المعولم الذي انعكس في التفاعلات الاقتصادية التي سببت اندلاع الأزمة الاقتصادية في العام 2008، والتي خُفِّفت حِدَّتها عن طريق نداءات «العدالة الاجتماعية»، والتي يُتَعَامل معها عموما من خلال أدوات الدولة غير الشخصية. أصبحت واحدة من أقوى الوسائل التي تتقدم بها الليبرالية هي التشجيع الضمني للأنانية المعولمة، في الوقت نفسه الذي تكرس فيه الاعتقاد المتغلغل بخيرها.

أولئك الذين يظلون في القرى والبلدات والمدن محكوم عليهم عموما بالظروف الاقتصادية الصعبة، وتنحصر أقدارهم في وظائف مجالات الخدمات ذات الأجور المنخفضة التي تتسم بالركود، منعزلين عن المستويات العليا من الأعمال التحليلية والفكرية المحجوزة لخريجي النخبة. إنهم متجذرون في مناطق محرومة اقتصاديا أو يصارعون صعاب الحياة على أطراف تركيزات النُّخب، حيث سيذوقون الأمَرَّين مع أسعار العقارات المتضخمة، إما عن طريق الاكتظاظ السكاني في مساكن حضرية دون المستوى، وإما العيش على مسافة بعيدة جدا من العمل ومجالات الترفيه. إنهم يقاسون بوجه عام مستوياتٍ غيرَ عادية ومتزايدة من المديونيات، وبصفة

خاصة قروض التعليم الجامعي وديون الرهن العقاري، غير أن الإلحاح المستمر عليهم بالمشاركة الكاملة في الاقتصاد الأوسع نطاقا بوصفهم مستهلكين سيقودهم بلا شك نحو تراكم ديون أخرى مفرطة أيضا. بينما الفرصة موجودة دائما لأن يرتقي أحد أبنائهم السلم الاقتصادي - وبصفة خاصة عبر كلية من كليات النخبة - فإن التمايز الثابت إلى حد ما بين الطبقات يستمر بوجه عام.

لكن أصبحت حقيقة أنه يمكن أن تكون هناك حركة صاعدة وأخرى هابطة على حدالسواء، وأن هذه المنافسة جرت عولمتها، تدفع جميع الطبقات إلى المشاركة بقلق عميق. لأن المكانة الاجتماعية هي إلى حَدٍّ كبير دالة للمنصب، والدخل، والموقع الجغرافي، فهي دائما ما تكون محل مقارنة وغير آمنة. فيما تؤكد الليبرالية المتقدمة أن يكون الأفراد أكثر حرية من أيّ وقت مضى من مصادفات الولادة، والعِرق، والجنس، والموقع، فإن طلاب اليوم يرزحون بشكل يكاد يكون كونيا تحت نِيْر معادلة اقتصادية صِفرية. إن اتهامات الانشغال بتقدم المهنة careerism والتركيز على بناء السيرة الذاتية ليست نتيجة فشل التعليم المعاصر، ولكنها تعكس أعمق الدروس التي ترسخت في أذهان الطلاب منذ بدايات العمر: أن مجتمع اليوم ينتج فائزين اقتصاديين وآخرين خاسرين، وأن مؤهلات الفرد التعليمية تكاد تكون العامل الحاسم الوحيد في تحديد المكانة النهائية للمرء. يرزح طلاب اليوم في عبودية لما كان يمكن أن يُسميه الأقدمون «تعليم العبودية»، يتجنبون عموما تعليما حُرا، بعد أن صُرِفوا عنها من قبل آبائهم والمجتمع ككل. تسبب الليبرالية زوال التعليم الذي كان يُرى على أنه مناسب لأناس أحرار.

أحد الدروس الرئيسة المستفادة وبصفة خاصة في كليات النخبة هي مجموعة المهارات التعاونية اللازمة لضمان ميزة تنافسية عن أولئك الذين ليسوا من النخبة، مع إدراك أنه حتى تلك العلاقات التعاونية هي مكيفة من قبل نظام تنافسي. الصداقات وحتى العلاقات العاطفية تشبه التحالفات الدولية - تُفهم على أنها تخدم المنفعة الشخصية. يقول تشارلز موراي Charles Murray في كتابه «التفكك»Coming Apart: بينما الزواج المستقر من المرجح أن يسهم في العديد من مقاييس النجاح في الحياة، فإن أولئك الذين من المرجح أن يشكلوا زيجات مستقرة مدى الحياة هم الموجودون على مستويات النخبة في السلم الاجتماعي[1].

يعاني الأشخاص في المستويات الدنيا، في الوقت نفسه، مستوياتٍ كارثيةً من الانهيار الأسري والاجتماعي، مما يجعل من المستحيل لهم أو لأطفالهم الانتقال إلى المستوى الأعلى في السلم الاجتماعي. النخبة صامتة بشكل مدروس بشأن الأساس العائلي لنجاحهم النسبي. يُعد الاستقرار الأسري الآن شكلا من أشكال الميزة التنافسية للطبقة العُليا، وهي ميزة يضخمها الإصرار على أن تكوين الأسرة هو مسألة اختيار فردي، وحتى يمكن اعتبارها عقبة أمام الاستقلالية. بعد أن شُكِّلت العائلة في صورة حالة الطبيعة لدى هوبز، فإن تبنيها من قِبل القوي في الوقت الحالي هو أداة إضافية لكسب ميزة عن الضعفاء.

إن النظام التعليمي، الذي تحوَّل إلى أداة لليبرالية، هو أيضا في نهاية المطاف الخلق المنهجي لأرستقراطية جديدة للقوي على الضعيف. إن ذروة الليبرالية في نهاية المطاف هي مجتمع ذو طبقية عميقة ومتفشية، وهي حالة يبدي إزاءها الليبراليون مشاعر الأسى حتى وهم يسهمون بطرق متعددة في استمراريتها – بصفة خاصة من خلال مؤسساتها التعليمية. وهكذا فإن نجاح الليبرالية يعزز ظروف فشلها: فبعد أن ادعت أنها أدَّت إلى سقوط الحكم الأرستقراطي للأقوياء على الضعفاء، فإنها تبلغ أوْجَها بأرستقراطية جديدة، أكثر قوة، بل أكثر ديمومة، والتي تقاتل بلا توقف من أجل الحفاظ على هياكل الظلم الليبرالي.

الليبرالية التقليدية: جذور الأرستقراطية الجديدة

كانت الليبرالية تلقى التبرير، ونالت دعما شعبيا، باعتبارها خصما وبديلا للأرستقراطية القديمة. فقد هاجمت الامتيازات الموروثة، وألغت الأدوار الاقتصادية المحَدَّدة، وأبطلت الأوضاع الاجتماعية الثابتة، ودافعت عوضا عن ذلك عن الانفتاح القائم على الاختيار، والموهبة، والفُرص، والاجتهاد. وجاءت المفارقة بخلق أرستقراطية جديدة تمتعت بامتيازات موروثة، وأدوار اقتصادية محَدَّدة، وأوضاع اجتماعية ثابتة. حتى حينما كان مهندسو الليبرالية واضحين بشأن طموحهم في إزاحة الأرستقراطية القديمة، فإنهم لم يكونوا صامتين بشأن آمالهم في خلق أرستقراطية جديدة. أعمت الكراهية واسعة النطاق للأرستقراطية القديمة كثيرين ممن استسلموا لطموحات الليبرالية، حتى وهي تستميل بصورة فاعلة أولئك الذين

اعتقدوا أنهم سوف ينضمون إلى الأرستقراطية الجديدة. تبدأ الليبرالية كنسخة من الموقف الأصلي لرولز Rawlsian Original Position، مقدمةً حجابا من الجهل من الموعود أن يكون وراءه فائزون وخاسرون معينون. بدلا من تشجيع احتضان المساواة الاقتصادية والاجتماعية النسبية، كما افترض رولز، احتُضِن هذا السيناريو من قِبل أصحاب الميول الليبرالية بالتحديد لأنهم توقعوا أن يكونوا هم الفائزين فيه. أولئك الذين مالوا إلى الاجتثاث، وانعدام الجذور، والمادية، والمخاطرة، والتغيير الاجتماعي المزعزع، وانعدام المساواة، هم كنتيجة ضمنوا نجاحهم الخاص، حتى وهم يستميلون الخاسرين المحتملين للنظام من خلال التشديد على عدم عدالة النظم الأرستقراطية.

أوضح جون لوك بجلاء أن النظام السياسي والاقتصادي الجديد الذي اقترحه في كتابه «المبحث الثاني عن الحكومة»، وهو النص التأسيسي لليبرالية، سوف ينتج طبقة حاكمة مختلفة. في أحَد الفصول الأساسية لذلك المبحث، «عن الخاصية» Of Property، قسَّم العالم إلى نوعين من الأشخاص: «المجتهدين والعقلاء» و«المتذمرين والميّالين إلى النزاع». وكتب أنه في عالم ما قبل التاريخ فإن كلا النوعين من الشخصيات ربما كان موجودا بأعداد معينة، لكن اقتصاد الكفاف الذي تميز قبل كل شيء بغياب الملكية الخاصة جعل من المستحيل التمييز بينهما. في مثل ذلك العالم يجمع كل شخص فقط ما يكفي من الطعام والمتطلبات لكل يوم يمر، وأي اختلافات في المواهب، والقدرات، والطلائع، لا تُدرَك بالكامل. يقدم لوك الهنود الحمر في الأمريكتين مثالا على حِقْبَة «ما قبل التاريخ» هذه: مجتمعات كفاف لا يمكن أن يصبح فيها الفارق بين «الاجتهاد والتعقل» أو «التذمر والميل إلى النزاع» بارزا بوضوح. في عالم كهذا يمكن أن يكون بيل غيتس Bill Gates أو ستيف جوبز Steve Jobs محتملان منهمكَين للغاية في صيد الحيوانات أو الأسماك لوجبة كل يوم، بحيث تذهب قدراته الكامنة بالكامل بلا إدراك.

ومع ذلك، إذا كان صحيحا حقا أن العالم لم يكن قد استطاع التمييز بعدُ بين نوعي الشخصيات، فلم يكن في وسع لوك أن يكون قادرا على وصف وجودهم. في الحقيقة العالم الذي يخاطبه ليس العالم الذي لم يظهر فيه جليا أيّ نوع من هذه الشخصيات؛ ولكنه يصف العالم الذي يحكم فيه الأشخاص الخطأ – على

وجه التحديد «المتذمرون الميّالون إلى النزاع». يكتب قائلا إن طائفة من الحُكَّام الكسالى الراضين عن أنفسهم، الذين توارثوا مناصبهم ويحكمون من دون منافسة أو تحديات، سوف يُبدون الميل إلى النزاع فوق كل شيء. يقترح استبدال هذه المجموعة بمجموعة أخرى – من أولئك المفعمين بالحيوية عن طريق «العمل الجاد والعقلانية»، والذين يُرفض الإدراك والتحقيق الكاملان لشخصياتهم المتميزة من قبل الاحتكار القائم للثروة والقوة على يدي الأرستقراطية الميالة للنزاع.

ولكن لماذا يدعم العامة، الذين لا يتمتعون بشغل أي منصب في السلطة أو الثروة في ظل النظم الأرستقراطية، والذين لن تكون حظوظهم للحكم أفضل في ظل إدارة جديدة، استبدال حاكم بآخر؟ لقد أقر «لوك» بشكل أساسي بأن إحدى الأرستقراطيات - التي يعتمد حكمها على الأوضاع والثروات الموروثة - سوف تُستبدَل بأخرى: ما كان جيفرسون سوف يُطلق عليها «الأرستقراطية الطبيعية» التي تعتمد أوضاعها على درجات أعلى من «العقلانية» و«العمل الجاد» عن تلك الموجودة في عموم السكان. تنطبق العشوائية نفسها التي تتيح وضع الأرستقراطيين ومقامهم في مجتمع أرستقراطي أيضا على التوزيع غير المتكافئ لـ«العقلانية» و«العمل الجاد». تتغير المعايير للطبقة الحاكمة، لكن تبقى توزيعاتها العشوائية.

وهنا يستشهد لوك بمثال العالم الجديد New World، بحجة أن المجتمع الذي يحكُمه «المجتهد والعقلاني» سيزيد من إنتاجية وقيمة الممتلكات ومن ثم سوف يزيد من ثروات الجميع:

> اسمحوا لي بأن أضيف إلى ذلك أن الذي يخصص الأرض لنفسه من خلال عمله لا يقلل، ولكنه يزيد، من المخزون العام للبشر: لأن المُؤن التي تخدم دعم الحياة البشرية، والمنتجة من فدان واحد من الأراضي المطوقة والمزروعة، هي (للحديث أكثر داخل نطاق محَدَّد) أكثر بعشر مرات من تلك التي ينتجها فدان مساوٍ له في الخصوبة لكنه مهدر لكونه من المشاعات العامة... [وهكذا] فإن مَلِكا لديه مساحة كبيرة ومثمرة [في الأمريكتين] يتغذى، ويسكن، ويرتدي ملابس أسوأ من العامل اليومي في إنجلترا[2].

وبهذه الفقرة يعترف لوك بأن الترتيبات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية الجديدة سوف تؤدي إلى انتشار عدم المساواة، لكنه يشير إلى أنها أفضل من عدم

المساواة التي يحكُم فيها «المتذمر والميال إلى النزاع»، لأن الجميع سيكونون في وضع مادي أفضل. يمكن جعل عدم المساواة محتملة عن طريق زيادة الثروة التي سوف يتمتع بها المواطنون ذوو المكانة المنخفضة أيضا. لكن لوك يخبرنا أيضا بأن عدم المساواة في ظل النظام الجديد لديه الإمكانية على التمييز غير المحدود تقريبا. من الجدير بالملاحظة أن اقتصاد الكفاف يحقق المساواة المادية شبه الكاملة بين الحاكم والمحكوم. يتسم النظام الأرستقراطي بالانتشار واسع النطاق لعدم المساواة بالنسبة إلى المنزلة والمقام، ولكن هذه الاختلافات ثابتة نسبيا. يرتكز النظام الليبرالي المقترح، على النقيض من ذلك، على حالة مرنة ومتسعة من عدم المساواة القائمة على الرفاهية الاقتصادية كوسيلة للتمييز بين الطبقات العُليا والدنيا. تتمثل وسائل تلطيف مشاعر الإذلال، أو الإهانة، أو الضغينة، أو الغضب من الفجوة الآخذة في الاتساع بين من هم في القمة ومن هم في القاع، والناجحين وغير المؤثرين، والحكام والمحكومين، في الوعد بالازدهار المادي المتزايد لكل عضو في المجتمع.

هذا هو أكثر الرهانات جوهرية لليبرالية: استبدال نظام غير عادل وظالم بنظام آخر يحفظ عدم المساواة، والذي يتحقق ليس من خلال القمع والعنف ولكن من خلال الإذعان الكامل من جانب المواطنين، ويستند إلى التقديم المستمر للازدهار المادي المتزايد بالإضافة إلى الاحتمال النظري لقابلية الانتقال بين الطبقات.

يواصل الليبراليون التقليديون اليوم تقديم هذه التسوية ليس باعتبارها مقبولة فقط ولكن باعتبارها تستحق الاحتفاء. بعد قرون من بعد لوك، لخَّص جون إف. كينيدي John F. Kennedy هذا الرهان بالوعد بأن «مدا مرتفعا يرفع كل القوارب» – يردد صداها في كثير من الأحيان رونالد ريغان Ronald Reagan - مما يشير إلى أنه حتى القوارب الأكثر هشاشة وأرخص سعرا يمكنها أن تستفيد من اختلافات بحجم تسونامي لأولئك الذين في القمة ومن هم في القاع. إن عنصرا مهما في هذا الازدهار كان الغزو الشرس للطبيعة، لاسيما الاستخراج المكثف لكل مورد يحتمل أن يكون مفيدا بالإضافة إلى ابتكار عمليات وطُرق من شأنها زيادة القيمة الحالية، بغضِّ النظر عن التكاليف والعواقب المستقبلية. كانت أطروحة لوك تقول إن النمو الجاري والمستمر للثروة والازدهار يمكن أن يكون بديلا للتماسك الاجتماعي والتضامن. كما فهم الليبرتاري libertarian فريدريك حايك Friedrich

Hayek، فإن المجتمع الذي يحتضن «التقدم الاقتصادي السريع» سوف يشجع بالضرورة عدم المساواة: «التقدم بمثل هذا المعدل السريع لا يمكن أن يمضي على جبهة متناسقة لكنه يتم وفق نمط متدرج»[3]. مرددا أصداء لوك، فإن حايك يقر بأن المجتمع الذي يتقدم بسرعة ويولد تفاوتا اقتصاديا كبيرا سيعتمد بالضرورة على تقدمات سريعة وحتى متسارعة من أجل تهدئة مشاعر السخط: «سوف يُمنح التمتع بالنجاح الشخصي لأعداد كبيرة فقط في مجتمع يتقدم بأكمله بسرعة معتبرة نسبيا. في مجتمع جامد سوف يكون هناك تقريبا العدد نفسهمن الهابطين والصاعدين. لكي تشارك الأغلبية العظمى في حيواتها الفردية في تحقيق التقدم، فمن الضروري أن تتقدم بسرعة معتبرة»[4].

يعترف حايك بأن المجتمع الليبرالي سيولد قدرا من عدم المساواة مساويا لما ولّده النظام السابق الذي حل محله، أو حتى أكثر من ذلك، ولكن وعد التغيير والتقدم المستمرين سوف يضمن أن الجميع يدعم النظام الليبرالي. إنه واثق بأنه حتى عدم المساواة الضخمة المحتملة - التي تفوق بكثير الاختلافات بين الفلاح والملك - سوف يؤدي على الرغم من ذلك إلى تأييد كوني تقريبا لمثل هذا النظام السياسي والاقتصادي.

تحوم الآن شكوك متزايدة حول ما إذا كان الوعد بالنمو يمكن أن يستمر إلى الأبد. واجهت البشرية القيود التي فرضتها الطبيعة، حيث تصبح تكاليف النمو الاقتصادي لحقبة بلغت قرنين من الزمان واضحة بشكل متزايد في التغير المناخي المتسارع اليوم، بالإضافة إلى مواجهة تناقص احتمالات أن تخلق رأسمالية السوق رخاء متزايدا لكل جزء من المجتمع. لقد أثبتت السنوات الأخيرة بصيرة رواية كورت فونيغت Kurt Vonnegut الأولى، «البيانو الآلي»Piano Player، في أن منطقا مدعاة مفارقة داخل رأسمالية السوق - وبالتحديد الجهد الدائم لكبح الأجور إما عن طريق إيجاد أسواق جديدة منخفضة الأجور وإما استبدال البشر بالآلات أو أجهزة الكمبيوتر - سوف يختزل بشكل متزايد كل أنماط العمل ما عدا قليلا منها إلى الأعمال الشاقة والمهانة. وقد أدَّى هذا الاعتراف إلى العودة إلى الرهان الأساسي للوك بأن النظام الذي يوفر الراحة المادية، بغض النظر عن اتساع حجم عدم المساواة، وغياب احتمالات النمو والحراك والتنقل بين الطبقات، من شأنه مع كل ذلك أن يرضي معظم أفراد

المجتمع. وأحدث التأملات عن المذهب الليبرالي عند لوك هو للاقتصادي تايلر كوين Tyler Cowen، الذي يعكس كتابه «الوسط قد انتهى» Average is Over الخطوط الأساسية لحجة لوك. فيما يشير إلى أن الليبرالية ورأسمالية السوق تديمان أشكالا ضخمة ودائمة من عدم المساواة، والذي كان يمكن أن يجعل أدوقة وإيرلات العصور الماضية يشعرون بالخجل أمامها، فإن كوين يحاجج بأننا في نهاية حِقبة فريدة من نوعها في التاريخ الأمريكي، زمن يسود فيه إيمان على نطاق واسع بالمساواة النسبية ومصير مدني مشترك، ودخول عصر نرى فيه بشكل فعال كيف تُخلَق أمتان منفصلتان. لكن كوين يخلص مع ذلك في الفصل الختامي المعنون بشكل ملائم «عقد اجتماعي جديد؟» ANew Social Contract? إلى أن الليبرالية ستستمر في التمتع بدعم واسع النطاق:

> سوف ننتقل من مجتمع قائم على أساس التظاهر بأن الجميع قد حصلوا على مستوى معيشي لائق إلى مجتمع يتوقع من الناس أن يعتمدوا فيه على أنفسهم أكثر بكثير مما يفعلون الآن. أتصور عَالما فيه، ما يتراوح بين 10 و15 في المائة من المواطنين، يتمتعون بثراء فاحش ويعيشون حياة مريحة ومثيرة للبهجة بشكل رائع، مثل مليونيرات اليوم، ولكن مع رعاية صحية أفضل.
>
> هذا التأطير لعدم المساواة في الدخل وفق حدود ميريتوقراطية سوف يثبت تعزيزه لذاته. سوف ينهض الأفراد المستحقون في الواقع من الفقر بصفة منتظمة، وهذا سيجعل من السهل تجاهل أولئك المتروكين[5].

يتوقع كوين أن هذه الأغلبية ذات الأجور المنخفضة سوف تستقر في أماكن تشبه تكساس إلى حد كبير: إسكان رخيص، وخلق بعض فرص العمل، وتوافر خدمات حكومية دون المستوى. كما يشير إلى أنه ينبغي على الزعماء السياسيين أن يفكروا في تشييد مدن كاملة من الأحياء البسيطة ذات الإيجار المنخفض والإنترنت المجاني، ومن ثم خلق عالم افتراضي يلهيهم عن الفقر المدقع والجفاف الروحي الذي سيصبح طريقة دائمة للحياة للأغلبية من المواطنين. بعيدا عن توقُّع أن تؤدي هذه الديستوبيا dystopia إلى نهاية الليبرالية وتعجل بالثورة ضد نظام اجتماعي واقتصادي يعيد خلق ظروف الأرستقراطية القديمة، التي كان من المفترض أن تطيح بها الليبرالية، ينهي كوين كتابه بهذه الملحوظة المفعمة بالأمل: «وربما يمكن أن

نتطلع إلى الوقت الذي تكون فيه المتعة الرخيصة أو المجانية وفيرة جدا إلى درجة أنها تبدو مثل يوتوبيا utopia كارل ماركس Karl Marx الشيوعية، ولكن تأتي بها الرأسمالية. هذا هو الضوء الحقيقي في نهاية النفق»[6].

حُكمُ الأقوياء

تصورت الليبراليةُ الحديثةُ المبكرةُ أن الفردَ المتمتعَ بالاستقلالية يؤدي إلى ظهور نظام يسفر عن حيازات مادية مختلفة جذريا. كما قال جيمس ماديسون عن أول نظام ليبرالي في العالم، فإن «الهدف الأول للحكومة» هو حماية «التنوع في الملكات العقلية للأشخاص». يفصح ماديسون في (الفِدِراليست 10) أنه «من خِلال حماية الملكات العقلية المختلفة وغير المتساوية في الحصول على الملكية، فإن الحصول على درجات وأنواع مختلفة من الملكيات ينتج على الفور». الهدف الأول للحكومة المنصوص عليه في نظامنا الدستوري هو حماية «التنوع»، وفي المقام الأول حماية الفروق التي تظهر في الحصول على مكاسب اقتصادية مختلفة، ولكن علاوة على ذلك، أي اختلافات ناشئة عن «تنوع ملكاتنا العقلية». تُصوِّرت السياسة الليبرالية باعتبارها دفاعا عن عدم المساواة تلك. الموجة الثانية لليبرالية – وهي التقدمية – حاججت بأن عدم المساواة المتفشية التي قدمتها الموجة الأولى لليبرالية بنجاح كبير كانت، في الواقع، عقبة أمام تحقيق الذات الحقيقية. اتفق الليبراليون اللاحقون على أن الموجة الأولى من الليبرالية قد قوَّضت بنجاح الأشكال السياسية والاقتصادية الأرستقراطية القديمة، لكنهم خلصوا إلى أن هذه النجاحات نفسها خلقت أمراضا جديدة تحتاج إلى ليبرالية مُعادٍ ابتكارُها. تُعرَّف الليبرالية في العصر الحالي، على نطاق واسع، بوصفها على النقيض من تشجيع الليبرالية الحديثة المبكِّرة للحرية الاقتصادية، ومن ثم التقسيم الطبقي، وتؤكد عوضا عن ذلك ضرورة تحقيق قدر أكبر من المساواة الاقتصادية.

لكن لم يكن القصد من هذا الاحتضان للمساواة الاقتصادية هو ضمان نتيجة معاكسة لليبرالية الكلاسيكية: بل إنه سعى نحو توسيع إضعاف الأشكال الاجتماعية والتقاليد الثقافية التي تقدمت بها الليبرالية الكلاسيكية مسبقا، بهدف زيادة التوطيد السياسي. في ظل الليبرالية الكلاسيكية، كان يمكن تحقيق هذا الهدف

بنحو أفضل من خِلال الحَدِّ من سلطة الحكومة على الأفراد. بالنسبة إلى الليبرالية التقدمية، كان يمكن تحقيق ذلك بنحو أفضل من خِلال تمكين الدولة من تحقيق المساواة في ثمار مجتمع يزدهر بنحو متزايد مع التدخل بنشاط أكبر في مجالات الكنيسة، والأسرة، وحتى الجنسانية البشرية.

ومع ذلك، وعلى غرار سلفها الليبرالية الكلاسيكية، اجتذبت الليبرالية التقدمية دعم الجماهير التي سوف تُلحق الأذى بها من خِلال تأكيد الكيفية التي ستعمل بها على تصحيح مظالم النظام الحالي – في هذه الحالة، التفاوتات الاقتصادية الناتجة عن رأسمالية السوق. ومع ذلك فإن الاستمالة بتحقيق العدالة الاقتصادية وترويض السوق - لم يتحققا قط، بطبيعة الحال – قُدِّمت في نهاية المطاف ليس باسم تحقيق قدر أكبر من المساواة ولكن لضمان تحرير أولئك الذين يعيشون خارج نطاق المبادئ التوجيهية وقيود الأعراف الثقافية عن طريق تفكيك الهياكل الاجتماعية والممارسات الثقافية التي دعمت ازدهار الجزء الأكبر من البشرية. إن الجهود التقدمية لجعل الفوارق الاقتصادية أكثر تقاربا (من دون مساواتها بتاتا على أرض الواقع) تكون مدفوعة بضرورة ليبرالية أعمق لتحقيق تكافؤ فرص الأفراد في التحرر من التشابك مع الآخرين، لاسيما من الأعراف الثقافية والمؤسسات والاتحادات المشتركة التي تربط مصائر المواطنين بعضهم ببعض. تهدف التقدمية فوق كل شيء إلى تحرير نخبة يتطلب ارتقاؤُها تفكيكَ الأعراف والمؤسسات الوسيطة والأشكال الغليظة من المجتمع، وهو تفكيك يأتي على حساب أنماط الحياة المستقرة لهذه المجتمعات. تكمن المفارقة الأعمق في أنه بينما تتجلى سياستنا اليوم باعتبارها صراعا بين الليبراليين التقليديين والليبراليين التقدميين، فقد شهدنا تقدما مطردا في كل من التحرر الاقتصادي والتحرر الشخصي. هذا لأن الليبرالية التقدمية لم تكن في حقيقة الأمر عدوا لليبرالية الكلاسيكية على الإطلاق. كان عدوها الحقيقي هو نوعا من «البيركية» Burkeanism(*) المعيشة: طريقة حياة كثير من البشر.

احتفظ مهندسو الليبرالية التقدمية في القرن التاسع عشر بطموح أساسي من طموحات الليبرالية الكلاسيكية، وهو على وجه التحديد ضرورة تحرير الأفراد من

(*) نسبةً إلى إدموند بيرك Edmund Burke. [المحرر].

أيّ علاقات عشوائية وغير مُختارة وإعادة صناعة العالم إلى واحد يزدهر فيه أولئك الميالون بنحو خاص إلى الفردية المعبِّرة. كان القليل من الليبراليين أكثر صراحة من جون ستيوارت ميل في الإصرار على أن هذا التحرير كان مهما من أجل خلق طبقة حاكمة جديدة من أفراد صنعوا أنفسهم بأنفسهم بالكامل. من أجل تحرير هؤلاء الأفراد من المصادفات والظروف، أصر ميل على أن المجتمع بأسره يجب أن يُعاد بناؤه من أجلهم، أي بالتحديد عن طريق حماية اختلافاتهم الفريدة ضد الأعراف الاجتماعية القمعية، خصوصا القيود الدينية والقواعد الاجتماعية التي تحكم التصرفات والسلوك. بعبارة أخرى دفع ميل بأنه تجب الإطاحة بـ«العُرف» حتى يتسنى لأولئك الذين يسعون إلى العيش وفقا لاختياراتهم الشخصية في غياب مثل هذه الأعراف أن يتمتعوا بأكبر قدر من الحرية للقيام بذلك.

على النقيض من حجة يوفال ليفين Yuval Levin بأن «المناقشة الكبرى» the Great Debate كانت بين بيرك Burke وبين Paine، فإن «حروب الثقافة» في عصرنا لها علاقة أكبر بالاختلافات بين البيركيين البديهيين وتلاميذ ميل الصريحين. يمكن أن يفاجَأ البعض بمثل هذا الأمر، بما أن ميل يُعتبر في بعض الأحيان صديقا للتيار المحافظ، وخصوصا الليبرتاريين. لكنه لم يكن محافظا: كان «القابلة» لليبرالية الحديثة، خصوصا من خِلال الحُجج المقدمة في عمله الكلاسيكي الذي ظهر في العام 1859، «عن الحرية» On Liberty. يميل كثير من معجبيه من الليبرتاريين إلى افتراض أن «مبدأ الضرر» Harm Principle الذي افترضه ميل يتحدث بنحو أساسي عن الحَدِّ من حكم الحكومة على الحرية الفردية، لكن ميل كان يُعنى بنحو أساسي بالقيود التي قد يشكلها الرأي العام. يفتتح الكتاب بالإشارة إلى أنه في إنجلترا في عصره، «ربما يكون نير الرأي أثقل، [و] ذلك الخاص بالقانون أخف، بالمقارنة مع معظم بلدان أوروبا الأخرى؛ وهناك يقظة تامة إزاء أيّ تدخل مباشر، من قِبل السلطة التشريعية أو التنفيذية، مع السلوك الشخصي»[7]. يكتب ميل في فجر عصر السيادة الشعبية، ويقر بأن الرأي العام قد يترجم في يوم من الأيام مباشرة إلى سلطة حكومية قسرية مفوضة شعبيا؛ ولكن في تلك اللحظة، «لم تتعلم الأغلبية أن تشعر بقوة الحكومة [باعتبارها] قوتهم، أو أن آراءها هي آراؤهم». لم يكن ما أقَضَّ مضجعه هو القانون القسري، ولكن الرأي العام الاستبدادي.

كانت أشكال «الرأي» القمعية تتجلى بنحو أساسي في الأخلاق اليومية – وهي ما انتقدها ميل بازدراء باعتبارها «عادة». بينما حاجج ميل في بعض الأحيان بأن المجتمع الصالح يحتاج إلى موازنة ما بين «التقدم» و«العُرف»، على الأغلب، فقد رأى أن العُرف هو عدو الحرية الإنسانية، والتقدم باعتباره هدفا أساسيا للمجتمع الحديث. أن يسير أحدهم وراء العُرف يعني أن يكون بنحو أساسي غيرَ مفكر وجامدا عقليا. «الملكات البشرية للإدراك، والحكم، والشعور التمييزي، والنشاط العقلي، وحتى التفضيلات الأخلاقية، تُمارَس فقط عند الاختيار. من يفعل أيّ شيء لأنه عادة لا يختار»[8].

يقر ميل بأن العرف ربما كان قد خدم غاية فيما سبق – في عصر سابق، عندما يستهين «رجال ذوو أجساد أو عقول قوية بالمبدأ الاجتماعي»، فقد كان ضروريا من أجل «القانون والانضباط، مثل الباباوات الذين يصارعون الأباطرة، [من أجل] تأكيد سلطتهم على حياة الإنسان بأكمله، زاعمين السيطرة على كل حياته من أجل السيطرة على شخصيته»[9]. لكن العرف قد أصبح مهيمنا بنحو مفرط؛ وإن «ما يهدد الطبيعة البشرية ليس هو الإفراط، بل النقص، في الدوافع والتفضيلات الشخصية»[10]. إن إطلاق العنان لأشكال عفوية، وخلّاقة، وغير متوقعة، وغير تقليدية، وفي كثير من الأحيان مسيئة من الفردية كان هو هدف ميل. الأفراد غير العاديين - الأكثر تعليما، والأكثر إبداعا، والأكثر جسارة، وحتى الأكثر قوة – إذا حُرروا من حُكم العُرف، فقد يحولون المجتمع بأَسره. «الأشخاص العباقرة»، يقر ميل، «هم على الأرجح أقلية صغيرة دائما»؛ غير أن هؤلاء الناس، الذين هم «أكثر فردية من أيٍّ من الآخرين»، وأقل قدرة على «ملاءمة أنفسهم، ومن دون ضغط مؤلم، مع أيٍّ من العدد الصغير من القوالب التي يقدمها المجتمع»، يحتاجون إلى «بيئة من الحُرية»[11]. يجب أن تُعاد صناعة المجتمع لمصلحة هذا العدد القليل، لكن المهم من وجهة نظر ميل، من العباقرة. إن مجتمعا قائما على العرف هو مُقيد للفردية، وأولئك الذين يتوقون أكثر إلى التحرُّر من قيوده لم يكونوا أناسا «عاديين» بل أناس ازدهروا من خلال التحرر من العادات التي بخلاف ذلك حكمت المجتمع. دعا ميل إلى مجتمع قائم على «تجارب في الحياة»: مجتمع كأنبوب اختبار من أجل العباقرة الذين هم «أكثر فردية».

نحن نعيش اليوم في العالم الذي اقترحه ميل. في كل مكان، وفي كل لحظة، يتعين علينا أن نخوض تجارب في الحياة. لقد دُحر العُرف: الكثيرُ مما يُعتبر ثقافة اليوم - مع أو من دون صفة «الشعبية» – يتكون من الاستهزاء والسخرية. برامج الوقت المتأخر من الليل في التلفاز late night television هي الحرم الخاص لهذه الشعائر. لقد حُول المجتمع بموازاة آراء ميل حيث يكون فيه أولئك الذين يُرون بنحوٍ خاص باعتبارهم يصدرون الأحكام مواضيعَ خاصة للازدراء، باسم «عدم إصدار الأحكام» nonjudgmentalism.

لقد فهم ميل بنحوٍ أفضل من أنصاره المعاصرين أن هذا سوف يتطلب أن يهيمن «الأفضل» على «العادي». تطلب رفض العُرف أن يكون للعناصر الأكثر «تقدما» في المجتمع تمثيل سياسي أكبر. وفقا لميل، سوف يُحقق ذلك من خلال التوزيع غير المتكافئ لحقوق التصويت: سيُمنح أولئك الذين نالوا التعليم العالي مزيدا من الأصوات. حاجج ميل بأنه في المجتمعات الأقل تقدما، يمكن أن يكون الاستعباد الخالص للسكان المتخلِّفين ضروريا حتى يمكن وضعهم على المسار الصحيح للتقدم التدريجي بدرجة كافية. هذا يعني، أولا وقبل كل شيء، إجبارهم على العمل والاهتمام بالإنتاجية الاقتصادية أكثر من النشاطات التي ليس لها عائد مثل العبادة أو الترفيه.

لم يكن الأمريكيون، طوال جزء كبير من تاريخهم، مهتمين فلسفيا ببيرك، لكنهم كانوا بيركيين في الممارسة. عاش أغلبهم وفقا للعرف - مع افتراضات أخلاقية أساسية تتعلق بالأعراف الأساسية التي رافقت حياة طيبة. ينبغي عليك توقير السلطة، ابتداء من والديك. يجب عليك إظهار سلوك متواضع ودمث. يجب عليك أن تتجنب إبداء الخلاعة وما يثير الشهوة الجنسية. يجب عليك الانخراط في النشاط الجنسي فقط عند الزواج. وبمجرد أن تتزوج، يجب أن تظل متزوجا. يجب أن تنجب أطفالا - بنحو عام، الكثير منهم. يجب أن تعيش على قدر مواردك المالية. يجب عليك أن تشكر الله كثيرا وتعبده. يجب عليك أن تحترم كبار السن وأن تتذكر وتقر بالتزاماتك تجاه الموتى.

رفض ميل هذه السلوكيات باعتبارها عرفا غير عاقل؛ وأشاد بها بيرك باعتبارها أشكالا أساسية من «التحيُّز». في كتابه «تأملات حول الثورة في فرنسا» Reflections on the Revolution in France، كتب بيرك:

> أشعر بالجرأة الكافية في العصر المستنير هذا لأعترف بأننا عموما رجال بمشاعر عفوية، [و] أنه بدلا من التخلص من تحيزاتنا القديمة، فإننا نقدِّرها... نحن نخشى من السماح للناس بالعيش والمبادلة كل وفق مخزونه الشخصي من المنطق، لأننا نشك في أن هذا المخزون لكل شخص هو مخزون ضئيل، وأن الأفراد يكونون أفضل حالا إذا استفادوا من البنك العام ورأسمال الأمم والعصور... التحيز يجعل فضيلة الرجل هي عادته، وليس سلسلة من الأفعال غير المرتبطة. من خِلال التحيز العادل، يصبح واجبه جزءا من طبيعته[12].

كان ميل يخشى طغيان الرأي العام، المعبَّر عنه من خِلال العُرف، ولكن بيرك حاجج بأن الدافع الاستبدادي كان من المرجح إلى حَدٍّ بعيد العثور عليه بين «المبتدعين» ويمكن تقييده بالتحيز. إن الأقوياء غير المُقيدين هم الذين يجب أن يُخشوا، وليس المواطنين العاديين الذين يتبعون الأعراف. رأى بيرك أن هناك علاقة وثيقة بين الدافع الثوري والاستبدادي، الذي يصبح خبيثا خصوصا عندما يتمكن «العظماء» من حصد زمام الشرعية الشعبية: «روح الابتكار هي بنحوٍ عام نتيجة لمزاج أناني... عندما يكونون في غفلة من أمرهم، فإن [أنصار الديموقراطية democratists] يعاملون الجانب الأكثر تواضعا من المجتمع بأكبر قدر من الازدراء، بينما يتظاهرون في الوقت نفسه بأنهم يعتبرونهم مستودعات قوتهم»[13].

لقد نُظِّم مجتمع اليوم حول مبدأ ميل القائل إن «كل شيء مسموح به»، على الأقل مادام لا يؤدي إلى ضرر قابل للقياس (جسدي بنحوٍ أساسي). إنه مجتمع نُظِّم لمصلحة الأقوياء، كما اعترف مِيل. وعلى النقيض من ذلك، فإن مجتمعا منظما وفقا لمبادئ بيرك هو منظم لمصلحة الناس العاديين - الأغلبية التي تنتفع من الأعراف المجتمعية التي يُتوقَّع أن يسير على هداها كل من الأقوياء والعاديين من الناس على حَدٍّ سواء. يمكن تشكيل مجتمع لمصلحة معظم الناس من خِلال التأكيد بنحو أساسي على الأعراف والعادات غير الرسمية التي تؤمِّن الطريق إلى الازدهار لمعظم البشر؛ أو يمكن تشكيلها لمصلحة القلة غير العادية والأقوياء من خِلال تحرير الجميع من قيود الأعراف. كان مجتمعنا ذات يوم مشكَّلا على أساس المنفعة للكثيرين من الناس العاديين؛ ويتشكل اليوم إلى حد بعيد لمصلحة القلة من الأقوياء.

الليبرالوقراطية في صعود

تتجسَّد نتائج هذا التحول الحضاري في كل مكان نتطلع إليه حولنا. يُحدَّد مجتمعنا بنحو متزايد من خلال الرابحين والخاسرين اقتصاديا، حيث يحتشد الرابحون في المدن الغنية والمقاطعات المحيطة بها، بينما يظل الخاسرون إلى حَدٍّ كبير في أماكنهم - بالمعنى الحَرفي والمجازي - ويغمرهم اقتصاد عالمي يكافئ النخبة المعرفية راقية التعليم بينما يقدم فتات الخبز لأولئك المنسيين في «الولايات المنسية» flyover country(*). الاتجاهات التي لاحظها روبرت رايش Robert Reich وكريستوفر لاش Christopher Lasch منذ عقود مضت، واللذان انتقدا بقسوةٍ «انشقاق الناجحين» و«ثورة النخبة»، أصبحت في الوقت الحالي ذات طابع مؤسسي من خِلال الأسرة، والحي السكني، والمدارس، وتُستنسخ من خلال التوالي الجيلي[14]. يتلقَّى أطفال أولئك الناجحين إعدادا للدخول إلى الطبقة الحاكمة، بينما يكون أولئك الذين يفتقرون إلى تلك المؤهلات أقلَّ قدرة على توفير الشروط الأساسية اللازمة لدفع أطفالهم إلى المستويات العُليا وأقلَّ معرفة بها.

لقد وثّق كلٌّ من تشارلز موراي وروبرت بوتنام Robert Putnam باقتدارٍ الفجوةَ الطبقية ذاتية الاستدامة التي تتغلغل في المجتمع الأمريكي الحَدِيث[15]. أظهر موراي من خِلال مدينتين خياليتين - بلمونت Belmont الثرية وفيشتاون Fishtown بالية المظهر - أن الأثرياء والأقوياء اليوم يتمتعون باستقرار عائلي وزوجي، ومعدلات منخفضة نسبيا من الطلاق والإنجاب خارج نطاق الزوجية، بالإضافة إلى نسب منخفضة من حوادث المخدرات والعمليات الإجرامية، بينما تنحَدِر فيشتاون في جميع هذه المقاييس إلى فوضى اجتماعية. حاجج موراي بأن بلمونت تحتاج ببساطة إلى ممارسة ما تُبشِّر به - تمجيد مناقب الفضيلة، عوضا عن «تجريبية» Experimentalism مِيل ونسبية القيمة - من أجل توجيه سكان مدينة فيشتاون لما يحتاجون إليه لتحقيق النجاح. وقد دعا بوتنام إلى أنه

(*) تصف العبارة الازدرائية الأجزاء المنسية من الولايات المتحدة بين الشرق والساحل الغربي والتي يعبرها الأثرياء في أثناء تنقلاتهم جوا، ويرونها فقط من نوافذ الطائرات. [المترجم].

يجب تقديم دعم حكومي أكبر للمواطنين الذين يُتركون في الخلف اقتصاديا، مقترحا مجموعة من البرامج لمساعدتهم على كسر سلسلة التفسخ الاجتماعي.

وكلاهما يتجاهل ما ينبغي أن توحي به الملاحظة التجريبية: هذه الحالة ليست انحرافا عن الليبرالية السليمة بل هي تحقيقٌ لها. حملت الليبرالية منذ البداية الوعد بأرستقراطية جديدة تتألف من أولئك الذين سوف يزدهرون عن طريق تحرير الفرد من التاريخ، والتقاليد، والطبيعة، والثقافة، وهدم أو استنزاف الدعم المؤسسي الذي أُعيد تعريفه باعتباره حُدودا أو عقبات في الطريق إلى الحرية. أولئك الذين زُوِّدوا بنحو أفضل بالسجية (الطبيعة)، والتنشئة (الرعاية)، والمصادفة لتحقيق النجاح في عالم محروم من ذلك الدعم المؤسسي يتطلعون إلى الاستقلال الذاتي. حتى مع إعادة تشكيل الأسرة الليبرالية لتكون بمنزلة منصة انطلاق للفرد المستقل ذاتيا، فإن مشهدا محروما من شبكات اجتماعية واسعة النطاق يترك أولئك ممن هم في الطبقة الدنيا من دون مزايا تُمكِّنهم من تحقيق النجاح في المجتمع الليبرالي. ومِمَّا يضاعف من العقبة أمامهم «انشقاق الناجحين»، والانسحاب الجغرافي لنخبة اجتماعية واقتصادية إلى مناطق قليلة مركزة، وسحب أولئك الذين ربما شاركوا في الأعمال الخيرية المحلية وبناء المجتمع المدني المحلي بعيدا عنهم.

يعتقد موراي أن الإنكار المتعمَّد الذي ينشأ عن التحيُّز التقدمي هو وحده الذي يمنع النخبة من تمجيد فضائل الحياة الأسرية المستقرة والصفات الشخصية التي تساعدهم في الحفاظ على مقامهم الاجتماعي. ادعاء موراي هذا يتجاهل باعثا آخر مختلفا: تعترف الليبرالوقراطية بأنها تحافظ على موقعها من خِلال مزايا المؤسسات الاجتماعية المستقرة، والتي تخدم بمفارقةٍ بوصفها نقطة انطلاق لأفراد مشكلين وفق رؤية مِيل. يزدهر هؤلاء الأفراد في عالم مجرد من العُرف، وأنواع المؤسسات التي تنقل الأعراف الثقافية، والمسؤوليات المؤقلَمة، والفضائل العادية المغروسة. بمجرد أن تُفكَّك هذه المؤسسات على نطاق واسع - ما يؤدي في أول الأمر إلى عدم استقرار الأسر بصرف النظر عن الطبقة الاجتماعية – يمكن إعادة تجميع الأسرة وفقا للخطوط الليبرالية، وتصبح الآن منفصلة عن تلك الدعائم الاجتماعية ولكنها مدعومة بأنظمة دعم يمكن شراؤها: شكل جديد من الطبقة الخادمة مثل المربيات وعمال الحدائق، جنبا إلى جنب مع معلمي العصر الحديث

(دورات الإعداد لاختبارات القبول بالجامعات SAT) والمرضعات (الرعاية النهارية). وهكذا تصبح الأسرة المعاد بناؤها هي إحدى الوسائل الأساسية التي تُديم بها الليبرالوقراطية نفسها، مثلما كانت الأسرة الأرستقراطية مصدر الثروة والمكانة الاجتماعية في العصور المبكرة. حيث كانت مكانة الأسرة الأرستقراطية ترتبط بالأرض والأملاك – ولذلك حصل تأكيد استمرارية الأجيال وحق الابن البكر في الإرث كله من دون إخوته(*) - فإن الأسرة الليبرالوقراطية تعتمد على الروابط الفضفاضة بين الأجيال، والمؤهلات القابلة للنقل، ووراثة الثروة القابلة للاستبدال، والتبشير بالتنقل. في الوقت نفسه تلتزم الليبرالوقراطية الصمت بنحوٍ مدروس فيما يتعلق بتدمير الأسرة والأعراف الاجتماعية المصاحبة لها بين ما كان لوك سيطلق عليهم «المتذمرون الميالون إلى النزاع»، بما أن الفرد المحرر الذي هو ثمرة الليبرالية يملي أن هؤلاء الأفراد، الذين أُبعدوا الآن ليكونوا في الطبقة الدنيا، يجب أن يتحملوا تكلفة تفكيك الأشكال والمؤسسات الاجتماعية التي كانت تدعم الأسر تقليديا حتى بين الفئات المحرومة.

كنتيجة، تتقدم الليبرالية بنحوٍ أكثر فاعلية من خِلال كل من الليبرالية الكلاسيكية والتقدمية، الليبرالية الاقتصادية عند لوك وليبرالية نمط الحياة عند ميل، حتى إن كان كلاهما يدّعي أنه يخوض معركة ضد الآخر. إن تدمير الأعراف الاجتماعية، والثقافة، والإيكولوجيا الاجتماعية المكونة من المؤسسات والجمعيات الداعمة، يستمر من جانب كل من السوق والدولة. يدّعي المدافعون عن الأولى (مثل موراي) أن عدم المساواة العميقة الناتجة يمكن تخفيفه من خِلال تقديم النصح الأخلاقي، بينما يزعم مؤيدو الأخيرة (مثل بوتنام) أن الحكومة يمكنها أن تحل محل المجتمع المدني، وأن تعيد بناء الأسرة التي نزعت الليبرالوقراطية أحشاءها. ينظر كل من الجانبين إلى عدم المساواة بين الأجيال على اعتبار أنه انحراف، بدلا من إدراك أنه إنجاز أساسي للنظام الليبرالي.

إن خداع الليبرالوقراطية لذاتها هو، في المقام الأول، ليس خبيثا أو مخادعا. يمكن القول بأن الليبرالية هي أول نظام يضع موضعَ التنفيذ نسخةً من «الكذبة النبيلة»

(*) خصوصا تحت الأنظمة الإقطاعية، كانت الممتلكات تُورَّث للابن البكر في حال عدم ترك وصية تقسم الإرث بخلاف ذلك. يُستخدم مصطلح primogeniture بالإنجليزية للدلالة على هذا النظام. [المحرر].

Noble Lie التي اقترحها أفلاطون في كتابه «الجمهورية»، والتي ادّعت ليس فقط أنه ستُحكى قصة للمحكومين عن طبيعة النظام، ولكن الأهم من ذلك أن الطبقة الحاكمة ستصدق ذلك أيضا. تقترح «الكذبة النبيلة» قصة يؤمن من خلالها مواطنو «النظام المثالي» المقترح من قبل سقراط في الوقت نفسه بمساواتهم الجوهرية باعتبارهم أعضاء في أسرة مشتركة وفي الأساس الطبيعي لعدم مساواتهم. وبينما اقترح أفلاطون «النظام المثالي»بوصفه تمرينا فلسفيا، فقد تبنت الليبرالية نسخة من «الكذبة النبيلة» من أجل تطوير نظام مشكل على نحو مماثل، حيث يُوجَّه الناس ليؤمنوا بشرعية عدم المساواة التي تدعمها أسطورة للمساواة الجوهرية. لن يُشجَّع فقط العمال اليوميون على الاعتقاد أن حصتهم في الحياة ستتحسن باستمرار من خِلال صعودهم مع تقدم النظام الليبرالي، ولكن الأهم من ذلك أن الليبرالوقراطيين سيُلقَّنون خداعا عميقا للذات بأنهم ليسوا أرستقراطية جديدة ولكنهم العكس تماما من نظام أرستقراطي. كانت الأداة الرئيسة هي مظهرا خادعا لعدالة اجتماعية واهتمام بالمحرومين الذي يُشجَّع بقوة بين الليبرالوقراطيين في سن مبكرة، وغالبا في المؤسسات التعليمية الأكثر مسؤولية عن ارتقائهم إلى النخبة. في كثير من الأحيان سوف يعبِّر هؤلاء الأشخاص أنفسهم، عند مواجهة مناقشة «الكذبة النبيلة» في «الجمهورية»، عن اشمئزازهم من مثل هذه الخديعة، بينما هم غير مدركين تماما أن «الكهف» الذي هم سجناء فيه قد أصبح غير مرئي من خِلال الإضاءة الاصطناعية المصمَّمة لإخفاء جدرانه.

7

امتهان المواطنة

يُستخدَمُ مصطلحُ «الديموقراطيةِ الليبرالية» liberal democracy على نطاقٍ واسعٍ لوصف النظام الذي تعتبره معظم دول الغرب في هذا العصر الشكلَ الشرعي الوحيد للتنظيم السياسي. وهكذا تتعايش كلمة «الليبرالية» الصفة مع «الديموقراطية» (الموصوف)، مما يعطي مكان الصدارة على ما يبدو لشكل النظام الأقدم الذي يحكم فيه الشعب. على رغم ذلك فإن العبارة المستخدمة في كثير من الأحيان تحقق شيئا مختلفا إلى حَدٍّ ما عن معناها الظاهري: الصفة لا تعدِّل «الديموقراطية» فقط بل تقترح إعادة تعريف للنظام القديم إلى نقيضه الفعلي، إلى نظام لا يحكم الناس فيه ولكنهم راضون بدلا

«ينشأ شكل مهانٌ من المواطنة من جراء تركيز الليبرالية الذي لا هوادة فيه على الأمور الخاصة على حساب الأمور العامة، والمصلحة الذاتية على الروح المدنية، وتكديس الرأي الفردي فوق المصلحة العامة».

من ذلك بالفوائد المادية والعُرفية للعيش في ليبرالية الفرد الخاص. في الوقت نفسه تمنح كلمة «الديموقراطية» شرعيةً للنظام الليبرالي من عامةٍ تمثل موافقتُهم المزعومة شكلا أقوى من المواطنة. ينشأ شكل مهانٌ من المواطنة من جراء تركيز الليبرالية الذي لا هوادة فيه على الأمور الخاصة على حساب الأمور العامة، والمصلحة الذاتية على الروح المدنية، وتكديس الرأي الفردي فوق المصلحة العامة.

نحن نعيش في عصر أُسدِلت فيه ستائر النسيان على الشكوك القديمة بشأن الديموقراطية باعتبارها شكلا منحطا وفاسدا إلى حَدٍّ كبير من أشكال الحُكم، أو عند مواجهتها، تُعتبَر تلك الشكوك متخلفة وسلطوية وغير إنسانية. كانت عبقرية الليبرالية تكمن في الادعاء بالشرعية على أساس قبول شعبي وترتيب انتخابات دورية مُدارة، مع تأسيس هياكل من شأنها أن تبدد طاقات ديموقراطية، وتشجع على خلق عامةٍ متصدعةٍ ومتشظيةٍ، وتُؤمّن الحكومة عن طريق فاعلين مختارين من النخبة. إذا كان هذا هو كل ما حققته الليبرالية فسوف يتلاشى زنجار الشرعية بسرعة حيث تشهد جماهير محبطة الفجوة المتنامية بين مزاعم الديموقراطية وغياب السيطرة الشعبية. بدلا من ذلك كانت العبقرية الحقيقية لليبرالية تكمن في أنها تضطلع، ببراعة ولكن بإصرار، بتشكيل وتعليم المواطنين أن يساووا بين «الديموقراطية» ومثال الأفراد الذين صنعوا ويصنعون ذواتهم – الفردية المعبرة - مع قبول زنجار الديموقراطية السياسية التي تغلف حكومة قوية وبعيدة تنبع شرعيتها الأعمق من توسيع فرص وتجربة الفردية المُعبرة. مادامت الديموقراطية الليبرالية تضطلع بتوسيع «إمبراطورية الحُرية»، بنحوٍ أساسي على صورة حقوق ممتدة، وقوة، وثروة، فإن الغياب الفعلي للحكم الذاتي الديموقراطي الفاعل ليس مجرد غاية مقبولة بل مرغوب فيها. وهكذا تتخلى الليبرالية عن التحَدِّي واسع الانتشار المتمثل في الديموقراطية بوصفها نظاما يتطلب صقل وتهذيب حُكم ذاتي منضبط لمصلحة النظر إلى الحكومة باعتبارها كيانا منفصلا ومفيدا يدعم توفيرا بلا حدود للسلع المادية وتوسعا غير مقيد للهوية الخاصة.

الليبرالية المعادية للديموقراطية

اعتاد المدافعون عن الليبرالية الإشارةَ إلى مخاطر الديموقراطية، وبصفة خاصة إلى التهديد الذي تمثله الأغلبية غير المقيدة على حُريات الأقليات. لقد أشار مراقبون

سياسيون بارزون مثل فريد زكريا Fareed Zakaria إلى ظهور «الديموقراطية غير الليبرالية» illiberal democracy بوصفها تهديدا رئيسا للاستقرار السياسي، والحقوق، والاقتصاد السياسي الليبرالي[1]. في أعقاب بروز الحَركات القومية الشعبية مثل تلك الحَركات التي تعارض المبادئ الأساسية للاتحاد الأوروبي في جميع أنحاء أوروبا - والتي تركز بنحوٍ خاص على الإزالة الفعلية للحدود الوطنية - وفي أعقاب التصويت في بريطانيا العظمى على الخروج من الاتحاد الأوروبي Brexit، وانتخاب دونالد جي. ترامب رئيسا للولايات المتحدة الأمريكية، كرّس المنظر السياسي وكاتب العمود في «وول ستريت جورنال» Wall Street Journal ويليام غالستون William Galstonعمودا للتحذير من أن «التهديد الأكثر إلحاحا للديموقراطية الليبرالية ليس هو الأوتوقراطية؛ بلهو الديموقراطية غير الليبرالية»[2]. في أعين المعلقين البارزين تظل الديموقراطية نظاما يمثل تهديدا، ويبدو بغيضا كما كانت بالنسبة إلى أفلاطون وأرسطو. وبينما أبعد قدامى الفلاسفة الديموقراطية بنحوٍ نمطي إلى فئة الأنظمة «الشريرة» أو «المنحطة»، فإن أبرز المفكرين في العصر الحالي يدينون بالولاء النظري للديموقراطية فقط من خلال وضعها داخل قيود الليبرالية، بحجة أن الليبرالية تحدُّ من سلطة الأغلبية وتحمي حريات التعبير والصحافة، وهي ضوابط دستورية على الحكومة. هم أيضا يميلون عموما إلى تفضيل الأسواق المفتوحة بنحوٍ ملائم وانفتاح الحدود الوطنية، بحجة أن هذه الترتيبات تضمن الرخاء للمستهلكين في البلاد بينما تتيح الفرص المعولمة للحراك الاقتصادي والفرص الاقتصادية.

وهكذا تُعتبَر الديموقراطية أداة مشرعنة مقبولة فقط مادامت ممارساتها توجد داخل الافتراضات الليبرالية وتدعمها على نطاق واسع. عندما ترفض أغلبيات ديموقراطية جوانب من الليبرالية - كما فعل ناخبون في جميع أنحاء أوروبا الغربية وأمريكا في السنوات الأخيرة – فإن مجموعة متنامية من الأصوات البارزة تنتقد الديموقراطية وعدم حكمة الجماهير. لقد قيمت النخب الأمريكية بنحوٍ دوري إمكانية تقييد الديموقراطية بشدة، معتقدين أن الديموقراطية ستقوض السياسات التي يفضلها الخبراء. بنحوٍ خاص أصبح هؤلاء الذين يؤيدون توسيع الليبرالية إلى ما وراء الدولة القومية، ومن ثم السياسات التي تزيد من التكامل الاقتصادي والمحو الفعال للحدود، مناصرين بنحوٍ متزايد لتقييد الديموقراطية. أحد أولئك

الخبراء المختصين هو جيسون برينان Jason Brennan من جامعة جورج تاون Georgetown University، الذي حاجج في كتاب له بعنوان «ضد الديموقراطية» Against Democracy بأن الناخبين معلوماتهم مغلوطة باستمرارٍ بل هم جاهلون، وأن الحكومة الديموقراطية سوف تعكس أوجه القصور لدى الناخبين في نهاية المطاف[3]. يعتقد الليبراليون الآخرون من ذوي الميول الليبرتارية مثل براين كابلان Bryan Caplan، وجيفري فريدمان Jeffrey Friedman، وديمون روت Damon Root أنه عندما تهدد الديموقراطيةُ الالتزاماتِ الجوهرية لليبرالية - والتي يؤكدون أنها ستكون حالة لا يمكن تفاديها بما أن الناخبين غير المتعلمين وذوي المعلومات المضللة هم غير ليبراليين - فقد يكون من الأفضل التفكير ببساطة في وسائل للتخلي عن الديموقراطية[4]. وبدلا من ذلك دعا برينان إلى الحُكم من قِبل «إبستوقراطية» epistocracy، وهي نخبة حاكمة تتمتع بمعرفة مجرَّبة ومثبتة لتحكم بكفاءة وفعاليةٍ الدولةَ الليبرالية والرأسمالية الحديثة والنظام الاجتماعي.

إن مواقف الليبراليين المعاصرين ليست بجديدة؛ فهم يرددون الحُجج التي أبداها أكاديميون بارزون آخرون في أثناء بواكير القرن العشرين، عندما كانت هناك ثقة متنامية في خبرة الدولة الإدارية ورؤية معتمة بشأن القدرات الفكرية للناخبين. وثَّق إدوارد أيه. بورسيل Edward A. Purcell ببراعة في كتابه الذي صدر في العام 1973 بعنوان«أزمة النظرية الديموقراطية» The Crisis of Democratic Theory، أزمة النظرية الديموقراطية التي حدثت نتيجة للنتائج المبكرة في العلوم الاجتماعية. إن كمية كبيرة من البيانات العلمية/الاجتماعية المبكرة - بما في ذلك اختبارات الذكاء ذات النطاق الكبير التي أُجريت على مجتمع إحصائي كان ممثلا للمواطن المتوسط، أو حتى المواطن فوق المتوسط، وبالتحديد أعداد كبيرة من الجنود خلال الحرب العالمية الأولى – كشفت بنحو ثابت عن انخفاض معدلات الذكاء I.Q. بين شرائح واسعة من الجماهير الأمريكية. أدَّى تدفق ثابت من أدلة مماثلة إلى دعوة عدد كبير من علماء الاجتماع البارزين في العشرينيات والثلاثينيات إلى تغيير شامل في الحكومة[5].

دعت شخصية بحجم رئيس جمعية العلوم السياسية الأمريكية American Political Science Association في العام 1934 - والتر جي. شيبارد Walter J. Shepard - إلى إعادة النظر بنحوٍ جذري في «الثقة» التقليدية لأمريكا

بالديموقراطية. أظهرت أفضل الأدلة على أن الناس لم يكونوا قد استدلوا بالمعرفة والحكمة، بل بالجهل والأهواء: «ليس العقل وحده، ولكن المشاعر، والهوى، والحماسة، هي عناصر كبيرة في تكوين الرأي العام.. لم نعد نؤمن بأن «صوت الشعب هو صوت الله»[6]. وكما أنه خلص إلى أن الديموقراطية لا يمكن الدفاع عنها - لأسباب مشابهة لتلك التي اقترحها برينان، وكابلان، وفريدمان، وآخرون غيرهم – فقد حث شيبارد أقرانه من علماء السياسة على أن يحرروا أنفسهم من الإيمان غير المُسوَّغ بالعامة: الناخبون «يجب عليهم أن يفقدوا الهالة التي أحاطت بهم.. يجب أن يفسح معتقد الاقتراع العام الطريق لنظام من الاختبارات التعليمية وغيرها والتي سوف تستبعد الجهلة، وغير المطلعين، والعناصر المعادية للمجتمع التي حتى الآن سيطرت على الانتخابات»[7]. حتى جون ديوي John Dewey، الذي كان قد أعلن ذات مرة عن «الإيمان بالديموقراطية» لديه، أقر في مناقشة مطولة مع والتر ليبمان Walter Lippmann بأنه من غير المرجح أن يكون العامة قادرين على الارتقاء إلى مستوى المعرفة المدنية والكفاءة المطلوبة في فترة أكثر تعقيدا من أيٍّ وقت مضى، واقترح أن تكون هناك حاجة إلى شعراء مثل ويتمان Whitman لتقديم «عرض» مناسب ومتاح للمعلومات السياسية والعلمية المعقدة التي يحتاج إليها المواطنون في مجتمع حديث معقد[8].

أثار القلق بشأن «الكفاءة الديموقراطية» للمواطنين العاديين ليس فقط نقدا صريحا للديموقراطية، بل جهودا مبذولة لتقييد الحُكم الديموقراطي حتى من جانب أولئك الذين يدعون بخلاف ذلك أنهم حملة لواء الديموقراطية. وفق معيار معين يبدو أن الليبراليين التقدميين يؤيدون الديموقراطية بقوة، وقد كانوا مسؤولين عن تقديم العديد من التدابير التي تزيد من أشكال الحُكم الديموقراطي المباشر. كان الإيمان بمزيد من السيطرة الشعبية المباشرة – الذي تجلى في اقتراحات مثل المبادرة، والاستعادة، والاستفتاء - دليلا على إيمان الحقبة التقدمية Progressive Era(*) بحكمة الجماهير. كانت الدعوات من أجل التعليم - مع ديوي في الطليعة - مصحوبة بادعاءات أن «مملكة الله الحقيقية» كانت على وشك التحقُّق[9].

(*) الحقبة التقدمية: هي فترة من النشاط الاجتماعي والإصلاح السياسي في جميع أنحاء الولايات المتحدة، امتدت من عشرينيات القرن العشرين حتى الستينيات منه. [المترجم].

على رغم ذلك، وفي الوقت نفسه، ظهرت على ما يبدو رغبة متناقضة من قِبل العديد من التقدميين أنفسهم. كانت الدعوات من أجل مزيد من الديموقراطية مصحوبة أيضا بدعوات لنفوذ أقل من قبل العامة على صنع السياسات. كان التقدميون يقفون خلف تحركات لمزيد من المهنية professionalization في الحكومة، وفوق كل شيء إصلاح الخدمة المدنية، مع اختبارات مصاحبة لها وتقليص أعداد المعينين السياسيين داخل الإدارات (ومن ثم قطع الصلة الانتخابية ذاتها التي سعى التقدميون في أماكن أخرى إلى تعظيمها). كان التقدميون كبار المؤيدين للنمو في البيروقراطية الحكومية - إضفاء الطابع المهني على السياسة - و«علم» الإدارة. كان التقدميون أيضا في طليعة المطالبين بالترويج للعلوم الاجتماعية - بما في ذلك العلوم السياسية بنحوٍ خاص - باعتبارها أفضل وأكثر وسيلة موضوعية لتحديد وتنفيذ سياسة عامة عقلانية وسليمة موضوعيا وفُضِّلت على أهواء الناخبين العابرة. سعت شخصيات بارزة في هذا المجال مثل وودرو ويلسون Woodrow Wilson إلى المضي قدما في تطوير الدراسة العلمية في السياسة في أوائل القرن العشرين، واضعا حجر الأساس لبروز المنهجية الاجتماعية العلمية بوصفها بديلا ضروريا للسياسة المثقلة بالقيمة. أوائل الشخصيات في تأسيس العلوم السياسية – مثل تشارلز إي. ميريام Charles E. Merriam وهارولد دي. لاسويل Harold D. Lasswell وجورج إي. جي. كاتلين George E. G. Catlin - دعت إلى إجراء دراسة علمية للسياسة باعتبارها شرطا مسبقا للسياسة العامة الموضوعية. كتب أيه. غوردون ديوي A. Gordon Dewey من جامعة كولومبيا Columbia University «ليس هناك ما هو أكثر عرضة للتضليل من ضخ اعتبارات أخلاقية في استقصاء لاأخلاقي non-moral وحقائقي»[10]. كان من المفهوم أن الرأي العام يحدد الوجهة لأولئك المكلفين بوضع السياسات. وهكذا وُضعت الديموقراطية في حدود التعبير عن التفضيلات المجموعة من الآراء الفردية التي يمكن بعد ذلك مقارنة بعضها ببعض وتفيد الصياغة الخبيرة للسياسة المناسبة من قبل مسؤولين خبراء. إلتون مايو Elton Mayo – وهو أحد كبار علماء الاجتماع في عشرينيات القرن الماضي – أعلن: «حول العالم، نحن في حاجة ماسة إلى نخبة إدارية»[11]. إن نخبة كفؤة من البيروقراطيين، مسلحة ببيانات موضوعية من علماء الاجتماع، كان

من المرجو أن تستجيب لإشارات من جماهير ديموقراطية غير عقلانية وجاهلة، وفي أحيان لأن تقودها وتوجهها، كي تقبل سياسات عامة جيدة موضوعيا.

قيود التأسيس

إن النتائج الثابتة للجهل المدني وعدم الأهلية، واللامبالاة والاستعلامات الخاطئة، كلها اعتبرها علماء اجتماع الأمس واليوم أنها تشبه التركيب الجزيئي للماء أو قوانين الفيزياء: قياسات لواقع موضوعي وغير قابل للتغيير إلى حد كبير. من المفارقات أنه في عصر يهتم فيه العلم بالوسائل التي يغير بها النشاط البشري بعض الافتراضات الأساسية حول العالم الطبيعي – وبصفة خاصة تغير المناخ – يكون افتراض أساسي لعلم الاجتماع هو أن قياسات «الأهلية» السياسية هي انعكاسات لحقائق معينة. إن التزاما أعمق بالأهداف الليبرالية يجعل مثل علماء الاجتماع هؤلاء بليدين تجاه الطرق التي عززت بها الليبرالية نفسها مثل هذا النوع من «المواطنين»، وأن هدفها الرئيس كان تشكيل شعب ليبرالي يتشكل أساسا من قبل المصلحة الفردية والتزامات بغايات خاصة. سواء استنتج علماء الاجتماع من قياسات الجهل المدني واللامبالاة أنه ينبغي التخلي عن الديموقراطية أو أنه ينبغي زيادة الجهود المبذولة في «التعليم المدني»، فإن الافتراض الأساسي هو نفسه: يمكن لليبرالية تصحيح ما لا يمكن لمعظم الليبراليين المعاصرين أن يدركوا أن الليبرالية نفسها قد خلقته. إن جهلها بتاريخها وأهدافها – «حاضرية» الليبراليين – هو أحد أضخم دفاعات الليبرالية ضد إدراك أنها تخلق كارثة مدنية تدَّعِي لاحقا أنها يجب أن تعالجها بتطبيق مزيد من الليبرالية.

إن الغياب المستمر للمعرفة المدنية، والتصويت، والروح العامة، ليس داء عرضيا يمكن لليبرالية أن تعالجه؛ ولكنه نتاج نجاح الليبرالية منقطع النظير. إنه هدف دُمِج في «نظام تشغيل» الليبرالية، ونتائج علماء الاجتماع السابقين والحاضرين للامبالاة المدنية واسعة الانتشار وغياب المعرفة السياسية هي العواقب المتوقعة لنظام ليبرالي ناجح.

على الرغم من كل الاختلافات بين التقدميين وواضعي السياسة فإنه توجد هذه الاستمرارية المدهشة، في الأساس هي التزام مشترك بليبراليتهم المشتركة: يسيطر على الليبراليين الكلاسيكيين والتقدميين على حدٍّ سواء مفكرون يشيدون بحكم الناخبين

حتى في أثناء سعيهم إلى الترويج لمميزات حكومية نظامية سوف تقلل من التأثير الانتخابي تحت اسم نتائج سياسة جيدة. بالفعل من الغريب، وربما من الخطأ، مناقشة «الكفاءة الديموقراطية» للعامة في أمريكا، بالنظر إلى أن نظام الحُكم الذي صُمِّم بوضوح من قبل واضعيه لم يُقصد أن يكون ديموقراطيا. جادل واضعو الدستور والمدافعون عنه باسم القانون الأساسي برفضهم الصريح فكرةَ أن الدستور سوف يؤدي إلى ديموقراطية. لقد سعوا إلى إقامة جمهورية، وليس ديموقراطية. كما كتب ماديسون في «فِدِراليست 10»: «من هنا فقد كانت الديموقراطيات مسارح للاضطرابات والمنازعات أكثر من أيّ وقت مضى: دائما ما وُجدت متعارضة مع الأمن الشخصي أو حقوق الملكية؛ وكانت بوجهٍ عام قصيرة في فترة حياتها بمثل ما كانت متسمة بالعنف في موتها. لقد أخطأ الساسة النظريون، الذين رعوا هذا النوع من الحُكم، بافتراض أنه باختزال البشر إلى مساواة تامة في حقوقهم السياسية، فإنهم في الوقت نفسه سوف يتساوون مندمجين في ممتلكاتهم، وآرائهم، وأهوائهم»[12].

جادل ماديسون على وجه الخصوص بأن مخاطر الديموقراطيات - المتصورة على أنها ديموقراطيات مباشرة صغيرة الحجم (في تفكيره، تقابل تقريبا حجم أصغر الولايات الأمريكية) وبمستوى عالٍ من مشاركة المواطنين - يمكن تجنبها عن طريق اللجوء إلى مسارين: أولا من خِلال «المبدأ التمثيلي» لعلم السياسة الجديد؛ وثانيا من خِلال «توسيع المجال»، أيّ خلق كيان سياسي واسع النطاق من شأنه أن يقلل من إمكانات الحشد المدني («فصيل»)، ويزيد من أعداد المصالح، ويثبط الثقة السياسية والنشاط بين المواطنين. حتى مع الحفاظ على اتصال انتخابي من شأنه أن يودع السيادة المطلقة في الشعب، كان ماديسون واضحا في أن نواب الشعب يجب ألا يسترشدوا بنحوٍ مفرط بإرادة الشعب: التأثير المرجو من التمثيل النيابي، كما حاجج، هو «صقل وتوسيع وجهات النظر لدى العامة من خِلال تمريرها من خِلال وسط يتكون من مجموعة من المواطنين المنتقَين، والذين تدرك حكمتهم بنحوٍ أفضل المصلحة الحقيقية لوطنهم»[13].

كانت مصلحة الأمة، وفقا لما ذكره جيمس ماديسون في «فِدِراليست 10»، هي في الدفاع عن «الهدف الأول للحكومة»، والتي كانت حماية «التنوع في كفاءات الرجال». كان المجال العام موجودا من أجل المفاضلة بين الفرد والآخرين.

وُجدت الحكومة، من وجهة نظر ماديسون التي ذكرها في القرن الثامن عشر، لـ«حماية» المساعي الفردية ونتائج تلك المساعي، وبصفة خاصة لأن تلك الفروق الفردية سوف تظهر بوضوح في مكاسب غير متساوية ومتنوعة للملكية. توجد الحكومة لحماية أكبر مجال ممكن من الحُرية الفردية، وهي تفعل ذلك من خِلال تشجيع السعي لتحقيق المصلحة الذاتية بين كل من المواطنين والموظفين العموميين. إن مسألة أن «الطموح يجب أن يقاوم الطموح» تُتصور على أنها الطريقة التي تمنع بها القوى المنفصلة والمنقسمة أيّ شخص بعينه من تركيز القوة بين يديه والاستيلاء عليها؛ ولكن في الوقت نفسه يجب أن تُمنح الحكومة نفسُها صلاحيات جديدة كبيرة للتصرف بمقتضاها مباشرة مع الأفراد لتحريرهم في الحال من قيود مناطقهم الخاصة، وكذلك لتشجيع التوسع في التجارة بنحوٍ خاص وكذلك «الفنون والعلوم المفيدة».

استهدفت هذه التكنولوجيا السياسية الخاصة بالليبرالية تحرير الأفراد من الولاءات الجزئية لأشخاص وأماكن معينة، وبدلا من ذلك تجعلنا أفرادا يسعون، فوق كل شيء، إلى تحقيق طموحاتنا ورغباتنا الفردية. إن جزءا من التكنولوجيا الجديدة للجمهورية الحديثة هو ما أسماه ماديسون «المدار الموسع»، والذي لن يؤدي إلى ظهور قادة سياسيين من «شخصية صالحة» فقط، ولكن من شأنه أن يغرس في الأذهان اللامبالاة المدنية والنزعة الخاصة بين المواطنين. كان ماديسون يأمل أن تكون إحدى نتائج توسيع المدار ارتفاعَ مستويات انعدام الثقة المتبادل بين المواطنين الذين يميلون إلى النهوض بمصالح معينة، مما يجعلهم أقل عرضة للتجمع والتواصل: «أينما يكُنْ هناك وعي بوجود أهداف غير عادلة أو مخزية، يُضبط التواصل دائما من خلال الشك وعدم الثقة بما يتناسب مع العدد الذي تعد موافقتهم ضرورية». تنشأ صورة لمواطنين يواجه كل منهم كتلة كبيرة من رفقائهم المواطنين والذين يميلون إلى عدم الثقة بهم، وفئة من ممثليهم النواب الذين – بينما انتُخبوا من قِبل المواطنين - يأخذون على عاتقهم الحُكم على أساس وجهات نظرهم بشأن أفضل مصلحة للأمة.

كان ماديسون يأمل أنه بمجرد أن يدرك العامة عجزهم النسبي في المجال العام فإن الناس سيركزون اهتمامهم بدلا من ذلك على الأهداف والغايات

الخاصة القابلة للتحقيق. من شأن المجال السياسي أن يجذب الطموحين والمنجذبين للسلطة، لكنه سيوجه القوة المتنامية للحكومة المركزية لزيادة الآفاق الفردية لطموحات الفرد الخاصة، ومشجعا في الوقت نفسه التحرر من العلاقات والصلات الشخصية، ما يعزز عدم الثقة تجاه الآخرين بحيث تكون العلاقات الشخصية ضعيفة، وسريعة الزوال، وقابلة للاستبدال. إحدى الطرق التي كان من المأمول أن تتغلب بها الجمهورية الحديثة على المشكلة القديمة للشقاق الحزبي السياسي لم تكن من خِلال الإشادة بالروح العامة، بل بالأحرى عن طريق تعزيز «عدم الثقة تجاه الدوافع» التي ستحدث بسبب الامتداد الكبير للجمهورية، والتغيرات المستمرة في الآليات السياسية، والتشجيع على «التعددية» وتوسيع التنوع بوصفه تفضيلا افتراضيا، ومن ثم الالتزامات المتغيرة للمواطنين. أصبح من المقرر استبدال الثناء القديم للفضيلة والتطلع إلى المصلحة العامة بالدافع الأساسي للجمهورية الحديثة - السعي إلى تحقيق المصلحة الذاتية التي تؤدي إلى الزيادة الإجمالية في القوة ومن ثم تحقيق الرغبات.

ومن ثم فإن الكيان السياسي الليبرالي الناتج يعزز مجتمعا ليبراليا - مجتمعا يشيد بالمصلحة الذاتية، والطموح مطلق العنان للأفراد، والتركيز على المساعي الخاصة أكثر من الاهتمام بالمصلحة العامة، والقدرة المكتسبة على الحفاظ على مسافة نفسية من أيّ إنسان آخر، بما في ذلك من أجل إعادة النظر في أيّ علاقات تشكل قيدا أساسيا على حريتنا الشخصية. إذا كان ماديسون يعتقد إلى حَدٍّ كبير أن هذا التعبير عن التمايز الفردي سوف يتجلى بنحوٍ أساسي من خِلال الملكية، فيمكننا بسهولة أن نتعرف على كيف «استُبطِن» هذا الشكل «الخارجي» في نهاية المطاف على هيئة أشكال من الهوية الشخصية التي ستتطلب بالمثل حكومة نشطة وموسعة من أجل «حماية كفاءات الرجال المتنوعة» - أو أيّ هوية قد يرغب الفرد في اتخاذها. إن تأليه «التنوع» على صورة الهوية الشخصية دُرِز في أعمق نسيج للمشروع الليبرالي، ومعه انحسار الحياة المدنية المشتركة ودعم المصلحة العامة. كان الولاء المشترك الوحيد الذي سيبقى هو الولاءَ لمشروع سياسي دعَم مزيدا من النزوع نحو الفردية، والتشظي، والتوسع في «تنوع الكفاءات البشرية».

عظمةُ العامِّ من أجلِ غاياتٍ خاصَّة

تبدو أصول الديموقراطية الجماهيرية نفسها إذن مرتبطة بجهود للتقليل من خلق مواطنة ديموقراطية مشاركة إلى الحد الأدنى. السرد السياسي الأمريكي المهيمن - ثابت من حِقْبَة التأسيس إلى الحقبة التقدمية حتى يومنا هذا – كان في آن واحد يرفع من قيمة الحُكم الديموقراطي بينما يبتكر هياكل تضطلع بعزل الحكومة عن النفوذ الشعبي المفرط. تشمل الأمثلة الحديثة على تقلص المدخلات الشعبية والسيطرة على الحوكمة ظهور «لجان الأشرطة الزرقاء» "blue-ribbon commissions"(*) والتأثير المتزايد للوكالات شبه الحكومية ولكن المعزولة إلى حَدٍّ كبير مثل الاحتياطي الفدرالي Federal Reserve.

لم يتشارك الليبراليون الكلاسيكيون والتقدميون فقط في الطموح المتمثل في تقييد الممارسة الديموقراطية والمواطنة النشطة، بل تشاركوا أيضا في رؤية جوهرية لما كان يشكل «سياسة جيدة». كانت «سياسة جيدة» للمؤسسين والتقدميين على حَدٍّ سواء هي تلك التي عززت القوة الاقتصادية والسياسية للجمهورية الأمريكية وما صاحبها من توسع في السلطة في أشكالها الخاصة والعامة. لم تسع الليبرالية إلى ترويض وتهذيب القوة، جنبا إلى جنب مع غرس الفضائل العامة والخاصة المصاحبة لها مثل الحرص والاعتدال، بل سعت نحو أشكال مؤسسية لتسخير القوة تجاه أهداف القوة الوطنية، والطاقة، والدينامية. كما يشرح بابليوس Publius - وهو الاسم المستعار الذي اختاره مؤلفو «الفِدِراليست» ماديسون وألكساندر هاميلتون وجون جاي John Jay – في معرض الدفاع عن منح الدستور الحكومةَ المركزيةَ سلطاتٍ مرنةً، فإن ظروفا مستقبلية غير متوقعة، خصوصا في مجال الشؤون الخارجية، تتطلب مقدرة الحكومة المركزية على ممارسة سلطات لا حصر لها، ومن ثم غير محدودة. يكتب هاميلتون في «الفِدِراليست 34»: «يجب أن تكون هناك مقدرة للتأمين للأحداث

(*) لجان الشريط الأزرق: تمثل لجنة الشريط الأزرق في الولايات المتحدة الأمريكية مجموعة استثنائية من الأشخاص ذوي الخبرة أو التخصصات النادرة، الذين يُعيَّنون للتحقيق في سؤال معين أو تحليله. تتمتع لجان الشريط الأزرق عمومًا بدرجة من الاستقلال عن النفوذ السياسي أو أي سلطة أخرى، وعادة ما لا تتمتع هذه اللجان بأي سلطة خاصة بها. ولكن تأتي قيمة وأهمية اللجنة من قدرتها على استخدام خبراتها لإصدار نتائج أو توصيات يمكن رفعها بعد ذلك إلى أولئك الذين يتمتعون بسلطة اتخاذ القرار. [المترجم].

الطارئة في المستقبل، كما يمكن أن تحدث؛ وحيث إنها غير محدودة في طبيعتها، فمن المستحيل أن نحُدّ من تلك المقدرة بأمان... أين يمكننا أن نتوقف، من دون قدرة غير محدودة للتأمين لتلك الطوارئ عند ظهورها؟»[14]. الحقيقة أن طبيعة النظام المخطط ذاته - وعلى وجه التحديد، الجمهورية التجارية - هي التي ستثبت جاذبيتها للطموحات الأجنبية، ونتيجة لذلك تتطلب توافر «قوة غير واضحة الملامح»: «إذا كنا نريد أن نكون شعبا تجاريا»، يواصل هاملتون، «فيجب أن يشكل جزءا من سياستنا أن نكون قادرين في يوم من الأيام على أن ندافع عن تلك التجارة»[15]. تُردد هذه الحجة أصداء مكيافيلي: يجب أن يتمتع الأمير بسلطة غير محدودة للتصرف من أجل الدفاع عن الدولة؛ سوف تؤدي طموحات الدولة مطلقة العنان إلى الحصول على ثروة وعظمة وطنية، ما يزيد من احتمال أن تسعى الدول الأخرى إلى الاحتلال والغزو؛ ومن ثم، ومن خِلال نوع من التعليل المنطقي الحديدي، فإن طموح العظمة والثروة الوطنية يجعل من تراكم القوة غير المحدودة أمرا ضروريا ولا مفر منه.

كان المؤسسون يدركون أنه إذا كان بناؤهم المعماري قد صُمِّم على نحو جيد فإن ولاء المواطنين سوف يتحول من عواطفهم الطبيعية تجاه أماكنهم المحلية، ويهبط بدلا من ذلك على قوة وعظمة العاصمة. لكي يحدث هذا فإن الفهم البديهي للحُريَّة بوصفها ممارسة للحُكم الذاتي يجب أن يُستبدَل بتجربة الحُرية لكونها توسيع «تنوع الكفاءات» - سواء كانت زيادات غير محدودة في الملكية والثروة أو تجربة «مزيد من الكينونة» التي وصفها الفيلسوف ريتشارد رورتي بأنها النتيجة لتقدم الديموقراطية الليبرالية. لن يصاب المؤسسون بالدهشة من أن الجماهير التي شُكِّلت من قبل الشكل الحديث للحُريَّة المعبرة الخاصة، والمادية، والفردية، سوف تحل محل الولاء للحُريَّة المحلية والمدنية، وأن كل الاهتمام والتركيز سوف يُعاد توجيههما إلى واشنطن دي. سي. كمصدر وضامن للحُريَّة المعبرة.

وسوف تُطوَّر هذه الغاية من خلال ترتيب انتخابي كان يأمل واضعو السياسة أن يضمن انتخاب رجالٍ ذوي تمييز خاص للمناصب الوطنية. إن «المدار الموسع» للأمة وآفاق العظمة على المستوى الفدرالي سوف تثبت أنها جاذبة للرجال ذوي الطموح الفريد الذين تتوافق مصالحهم مع مشروع العظمة القومية الأمريكية. ضمن نقاش استهدف تبديد مخاوف المُعادين للفدرالية antifederalists من أن

الحكومة المركزية سوف تستولي على أنشطة الولايات، أكد هاميلتون في الواقع أن هذا هو بالضبط هدف الحكومة الفدرالية الجديدة، مُفصحا بذلك عن نوع الشخصية التي يعتقد أنها ستُجتذَب إلى الحكومة المركزية:

> أعترف بأنني في حيرة من أمري في محاولة اكتشاف ما هو الإغواء الذي يمكن أن يشعر به الأشخاص المكلفون بإدارة الحكومة العامة لتجريد الولايات من سلطات بتلك المواصفات. يبدو لي أن مجرد تنظيم الشرطة المحلية لولاية يمثل مغريات بسيطة نحو الطموح. يبدو أن التجارة، والتمويل، والتفاوض، والحرب، تشمل الموضوعات التي لها سحر للعقول التي يحكمها ذلك الشغف: وكل القوى اللازمة لتلك الغايات يجب أن تودَع في المقام الأول في المستودع الوطني... ولذا فإنه أمر بعيد الاحتمال أن يكون هناك جنوح في المجالس الفدرالية للاستيلاء على السلطات [المحلية]... إن حيازتهم لن تسهم بشيء في كرامة، وأهمية، وفخامة الحكومة الوطنية[16].

تشير حجة هاملتون إلى وجود ميل متوقع في النظام الدستوري الجديد، وهو ميل يَعِدُ، مع مرور الوقت، بأن دور الحكومة المركزية سيتمثل في زيادة مجال الحُرية الفردية من خلال رعايتها الخاصة، وأن الشعب سوف يعتبر في نهاية المطاف ليس فقط الحكومة المركزية بوصفها حامية لحرياته، ولكن صورا أكثر مباشرة ومحلية من الحُكم الذاتي باعتبارها عقبات أمام تلك الحُرية.

في حين يزعم العديد من المحافظين اليوم أن الدستور سعى إلى الحفاظ على فدرالية من شأنها ضمان ارتباط قوي مع مزيد من الهويات المحلية، فإن الحجة الضمنية في «الفِدِراليست» تتناقض مع ذلك الادعاء. تُحدد «الفِدِراليست» الشروط التي من شأنها ضمان أن يتجانس المواطنون في نهاية المطاف مع الحكومة المركزية بنحوٍ أكبر من تجانسهم مع الحكومات المحلية وحكومات الولايات. يقر كل من ماديسون وهاملتون بأن لدى البشر بطبيعة الحال عاطفة أكبر تجاه ما هو على مقربة أكبر منهم - وإن كان ذلك مع تنبيه مهم. يكتب ماديسون في «الفِدِراليست 46» «أن المشاعر الأولى والأكثر طبيعية لدى الناس ستكون تجاه حكومات ولاياتهم»، بينما يكتب هاميلتون في «الفِدِراليست 17»: «إنها حقيقة معروفة في الطبيعة البشرية أن عواطفها ضعيفة بنحوٍ عام بما

يتناسب مع مسافة انتشار الموضوع»[17]. يعترف كلٌّ منهما بأنه من الجوانب الثابتة للطبيعة البشرية تفضيل ما هو أكثر قربا وما هو لـ «الفرد نفسه»بنحوٍ أكثر مباشرة على ما هو بعيد ومألوف بنحوٍ أقل.

على رغم ذلك يضيف كل منهما إلى هذا الادعاء الصريح وصفا مهما. يمضي هاميلتون في «الفِدِراليست 17» في تعزيز هذه النزعة الطبيعية في تفضيل ما هو قريب، مع استثناء مهم: «بناء على نفس مبدأ أن الرجل أكثر ارتباطا بأسرته من الحي الذي يعيش فيه والمجتمع بوجه عام، سيميل الناس في كل ولاية إلى الشعور بتحيز أقوى تجاه حكوماتهم المحلية، أكثر من ميلهم تجاه حكومة الاتحاد، إلا إذا دُمِّرت قوة ذلك المبدأ من خلال إدارة أفضل بكثير لحكومة الاتحاد»[18]. يكرر ماديسون هذا البند في «الفِدِراليست 46»: «نتيجة لذلك، وكما ذُكر من قبل، إذا كان ينبغي أن يصبح الناس في المستقبل منحازين إلى الحكومة الفدرالية أكثر من انحيازهم إلى حكومات الولايات، فإن التغيير يمكن أن ينتج فقط عن براهين واضحة لا تقاوم لإدارة أفضل، ما سيتغلب على كل ميولهم السابقة»[19]. تؤدي «إدارة» أفضل إلى «تدمير» الولاء الطبيعي للقريب، والمحلي، والمألوف؛ ومن خلال إدارة أفضل، فإن المقصود هو حوكمة من قِبل قادة أكفاء، ومستنيرين، وفاعلين يمكنهم تنفيذ الالتزامات الأساسية للنظام.

وما لا يدعو إلى المفاجأة أن هاميلتون يعترف بأن هذا الاستثناء للجاذبية الطبيعية عند البشر للظروف الأكثر محلية من المرجح أن ينطبق تحت ترتيبات النظام الوطني الذي سيُنشأ بموجب الدستور. إن التركيز في الحكومة المركزية لرجال ميالين إلى اعتبار أن أنشطة حكومات الولايات مجرد «إغراءات ضئيلة» هو من بين الأسباب التي دفعت هاميلتون إلى استنتاج أنه من المتوقع بمرور الوقت أن تدار الحكومة الفدرالية بطريقة أفضل من تلك الحكومات الخاصة - أي حكومات الولايات. في «الفِدِراليست 27»، هو يدرج الدوائر الانتخابية الأكبر واحتمال اجتذاب «مجموعات منتقاة من الرجال» من بين «الأسباب المختلفة [التي] اقتُرِحت، في سياق هذه الأوراق، للحث على احتمالٍ هو أن الحكومة العامة سوف تدار بنحوٍ أفضل من الحكومات الخاصة»[20]. عند قراءة هذا الاستنتاج الذي توصلت إليه «الفِدِراليست 27»، والعودة مرة أخرى إلى

التنبيه المُعبَّر عنه في الورقتين 17 و46، نرى أن بابليوس يؤمن ويعتزم بوضوح أن تؤدي الإدارة الأفضل على المستوى الفدرالي إلى إزاحة الولاءات والمشاركة المحلية، وإعادة توجيه الارتباطات إلى الحكومة المركزية.

لا يمكن أن يكون هناك شك في معرفة من كان على صواب فيما يتعلق بأين سيتركز اهتمامنا: فهِم مؤلفو «الفِدِراليست» أنه يمكن في نهاية المطاف التغلب على الولاءات المحلية من خلال سلطة الدولة لزيادة «تنويع الكفاءات»، والادعاء بأن هذا التعريف للحرية هو التعريف الوحيد الذي يستحق الاحتفاظ به والسعي وراءه. أن تكون مواطنا ديموقراطيا يؤهلك لتوسيع الطموحات والخبرات الفردية، ويوفي أحدهم بواجبات المواطنة من خلال دعم حكومة تطور باستمرار أشكال الفردية المعبرة. وهكذا لم يحقق «التقدميون» إلا القليل من النجاح في كبح جماح توسيع نطاق القطاع الخاص المكرس لزيادة الاستحواذ على الملكية والقوة الاقتصادية. لم يحقق «المحافظون» بالمثل نجاحا كبيرا في إحباط توسيع التعبيرية الفردية، وخاصة إحباط تقدم الثورة الجنسية. إذا أراد أيّ شخص أن يعرف سبب فشل الجمهوريين في جعل الحكومة الفدرالية أصغر ونقل السلطة إلى الولايات بوسائل مهمة (كما زعموا أنهم يسعون إلى تنفيذ ذلك على الأقل منذ غولدووتر Goldwater، إن لم يكن منذ فرانكلين روزفلت FDR)، يجب أن ندرك أن مثل هذا الانقلاب سوف يتعارض مع منطق وطبيعة النظام. لقد صُمِّم حتى تتكدس السلطة في المركز، وهو مصمَّم على وجه الخصوص ليجذب تجاه المركز الأكثر طموحا - أولئك الذين سيسعون من خلال تركيبتهم الطموحة لضمان أن القوة تستمر في التراكم في المركز. التجارة والحرب هما النشاطان اللذان يحددان المركز بنحوٍ أكبر، وهما النشاطان اللذان، من ثم، أصبحا يحددان الأمة بنحوٍ متزايد.

على الرغم من كل اختلافاتهم فإن ما يتشابه بنحوٍ مذهل بين المفكرين الليبراليين في حِقْبَة التأسيس وكبار المفكرين في الحقبة التقدمية كان جهودا متماثلة لزيادة «المدار» أو نطاق الحكومة الوطنية المصاحبة للزيادات في حجم النظام الاقتصادي الأمريكي. فقط في ظل مثل هذه الافتراضات حول الأهداف الأساسية للسياسة يمكن أن يكون هناك أيّ افتراض أساسي مسبق عن وجود «سياسة جيدة» - وكانت تلك السياسة تميل إلى أن تكون أي شيء يزيد الثروة والقوة الوطنية.

وبهذا المعنى – ومرة أخرى، على الرغم من كل اختلافاتهم – كان التقدميون هم ورثة بالقدر نفسه الذي كان به المؤسسون بالنسبة إلى المشروع الحديث المتمثل في رؤية السياسة باعتبارها وسيلة للسيطرة على الطبيعة، وتعظيم القوة الوطنية، وتحرير الفرد من الروابط والواجبات الشخصية، بما في ذلك تلك المضمَّنة في المواطنة الديموقراطية النشطة.

سعى المؤسسون والتقدميون على حَدٍّ سواء إلى زيادة نفوذ الحكومة المركزية في أجزاء متباينة من البلاد، مع زيادة الكفاءة والنشاط الاقتصادي عن طريق الاستثمار في البنية التحتية والاتصالات. تماما كما أمكن للمؤسسين الترويج لـ«الفنون والعلوم المفيدة» باعتبارها واحدة من الإلزامات الإيجابية الأساسية للدستور، فكذلك مديح التقدمي جون ديوي لفرانسيس بيكون باعتباره «المؤسس الحقيقي للفكر الحديث» سوف يظهر مرارا في معرض امتداحه للتقدم التكنولوجي باعتباره مساويا لتقدم الديموقراطية نفسها[21]. على الرغم من تقدير ديوي لـ«الديموقراطية»، فينبغي ألا يُنسى أن تعريفه للديموقراطية مرتبط بأي نتيجة من شأنها أن تفضل في نهاية المطاف «النمو». للمؤسسين والتقدميين على حد السواء يجب أن يكون توسيع ما وصفه ماديسون بـ«إمبراطورية العقل» أمرا بالغ الأهمية، واستنادا إلى هذا الأساس، يجب أن تُعدَّل الثقة المعلنة في الحكومة الشعبية قبل كل شيء عن طريق رعاية الفرد الخاص res idiotica - شعب كان تكريس تفانيه للجمهورية يقوم على توسيعها للغايات الخاصة والفردية المعبرة.

ديموقراطية غير ليبرالية... مفهومة بنحوٍ صحيح

أعرب ألكسيس دي توكفيل في كتابه عن ديموقراطيات البلدان التي زارها خِلال رحلته إلى أمريكا في أوائل ثلاثينيات القرن التاسع عشر عن دهشته إزاء الالتزام القوي الذي أبداه الأمريكيون تجاه حيواتهم المدنية المشتركة: «من العسير شرح المكان المملوء بمخاوف سياسية في حياة شخص أمريكي. أن يمد يد العون لحكومة المجتمع وأن يتحدث عن ذلك هو من أهم شواغله، وبعبارة أخرى، هو المتعة الوحيدة التي يعرفها»[22]. حتى وتوكفيل كان سيتنبأ بأن مسار الديموقراطية الأمريكية ستفضي إلى «الفردية»، والعزلة، والسلبية المدنية، فقد لاحظ في الممارسة ظاهرة هي العكس من

ذلك بنحوٍ شبه تام» [إذا] ما تعيّن أن يُضيَّق على أمريكي ليكون مهموما بشؤونه الخاصة فقط، فإنه في تلك اللحظة سوف يُنتزَع نصف وجوده منه؛ سيشعر بذلك بوصفه فراغا كبيرا في حياته ويصبح تعيسا بنحوٍ لا يصدق»[23].

رصد توكفيل ممارسات المواطنة الديموقراطية التي تطورت قبل تأسيس الليبرالية الأمريكية. حاجج بأن جذورها وأصولها تكمن في الجذور التطهيرية Puritan السابقة للاستيطان الأمريكي، وبصفة خاصة من الفهم المشترك على نطاق واسع للحُريَّة المسيحية الذي اعتقد أنه كان مصدر إلهام لممارسات الديموقراطية. في بداية «الديموقراطية في أمريكا» Democracy in America، يصف توكفيل «تعريفا جميلا للحُريَّة» استخلصه من كتاب كوتون ماثر Cotton Mather، «ماغناليا كريستي أمريكانا» Magnalia Christi Americana، أو «التاريخ الكنسي في نيو إنغلاند» The Ecclesiastical History of New-England:

> ولن أطلب منك أن تخطئ في فهم هدف حريتك الخاصة. هناك حرية ذات طبيعة فاسدة، يمارسها الرجال والوحوش، وهي أن يفعلوا ما يريدون؛ وهذه الحُرية لا تتفق مع السلطة، ومتبرمة تجاه كل القيود؛ بهذه الحُرية، Sumus Omnes Deteriores [جميعنا في درجة أدنى]؛ إنها العدو الأكبر للحقيقة والسلام، وجميع تعاليم الله تقف بشدة أمامها. ولكن هناك حرية مدنية، وأخلاقية، وفدرالية، وهي الغاية والهدف المناسب للسلطة؛ إنها حرية لكل ما هو عادل وطيب فقط، ومن أجل هذه الحُرية عليك أن تخاطر بحياتك الخاصة[24].

يستشهد توكفيل هنا، باستحسان، بعلامة فارقة يمكن تتبعها إلى العصور القديمة الكلاسيكية، بين حُرية تُفهم على أنها إباحة - «يفعل المرء كما يشاء» - وحرية يمكن فهمها باعتبارها نتاج ضبط النفس، وبصفة خاصة الاختيار الحُر الذي يحدث باسم الخير. يمتدح توكفيل تعبيرا أكثر عصرية لمفهوم كلاسيكي ومسيحي للحرية باعتبارها فعل ما يتماشى مع «العادل والطيب»، وليس الفهم الليبرالي الذي يعرّف الحُرية بأنها تصرف المرء كما يحلو له، مادام لا يتعرض أحد للأذى الجسدي. هذا الشكل من الحُرية، كما يوحي الاستشهاد بماثر، يتماشى مع السلطة، السلطة التي تسعى الآن إلى ترتيب المجتمع بحيث يُشجَّع المواطنون على اتخاذ تلك القرارات فقط والقيام بأعمال موجهة نحو «العادل والصالح».

في حين أن الليبراليين سوف يرون أن هذا الترتيب الموثوق به للمجتمع هو العكس من الحُرية - على أنه «تطهيري Puritanical» - اعتقد توكفيل، على العكس من ذلك، أن الترجمة السياسية لمثل هذا الشكل من الحُرية تنطوي بطبيعة الحال على نوع معين من الممارسة الديموقراطية. تطلبت الديموقراطية المستوحاة من هذا «التعريف الجميل للحُريَّة» الالتزام بالتحكُّم في النفس، وهي الممارسة الصعبة بصفة خاصة والمتمثلة في السيطرة الذاتية السياسية والشخصية. تطلبت الديموقراطية تقليص رغبات الفرد الشخصية وتفضيلاته، وخاصة في ضوء وعي بمصلحة عامة لا يمكن إدراكها إلا من خلال تفاعلات مستمرة مع رفقاء من المواطنين. بالفعل تشبث توكفيل بفكرة أن الذات نفسها «كفرد» تُحوَّل بنحوٍ أساسي من خلال مثل هذه التفاعلات: «تُجدَّد المشاعر والأفكار، ويتوسع الفؤاد، ويُطوَّر الفهم فقط من خلال العمل المتبادل فيما بين الرجال»[25].

بالنسبة إلى توكفيل كانت هذه الادعاءات أكثر من نظرية فقط: فقد كان يعتقد أن هناك خطا مباشرا للتأثير بين الفهم التطهيري للحُريَّة والممارسات الديموقراطية في بلدات نيو إنغلاند التي شهدها خلال أسفاره عبر الولايات الشمالية الشرقية. خلُص توكفيل من خلال مراقبة ممارسة ضبط النفس – من ناس يقومون بفرض القوانين على أنفسهم مباشرة – إلى نتيجة مفادها أن «قوة الشعوب الحُرة تكمن في المجتمع المحلي. تمثل المؤسسات المحلية بالنسبة إلى الحُريَّة ما تمثله المدارس الابتدائية للعلوم: هي تضعها في متناول يد الشعب؛ إنهم يعلِّمون الناس أن يُقدِّروا التمتع السلمي بها ويعودونهم الاستفادةَ منها»[26]. وشدد على أن التقارب والآنيَّة في البلدة هي التي جعلت مواطنيها أكثر عرضة لأن يكترثوا ويهتموا بنحوٍ فاعل ليس فقط بمصائرهم هم، ولكن بالمصائر المشتركة لرفقائهم المواطنين. على النقيض من ذلك، أشار إلى الافتقار الشديد إلى الانتباه لمراكز السلطة السياسية الأكثر بُعدا، بما في ذلك كل من الولاية وحتى حكومة فدرالية أكثر بعدا، حيث يمكن أن يحكم فقط عددٌ قليل من الرجال الطموحين فقط، ولكنها كانت بخلاف ذلك ذات أهمية أقل للمواطنين النشطين داخل البلدة. كان توكفيل سينظر إلى مواطنين غافلين عن الحوكمة الذاتية المحلية، ولكنهم بدلا من ذلك وجهوا كل انتباههم وطاقتهم إلى مكائد قوة وطنية بعيدة، ليس بوصفهم تتويجا للديموقراطية بل خيانة لها.

حاجج توكفيل بأن الحُكم الذاتي كان نتيجة الممارسة والتأقلم، وأن غياب مثل هذا الحُكم الذاتي لن يجلب ازدهار الحُرية، بل هو اختزال للعبودية لحكام بعيدين. لم تتحدَّد الديموقراطية في رأيه بحقوق التصويت سواء تلك التي مورست أو أُعرِض عنها، ولكن بالنقاش والجدال المستمرين وممارسات الحُكم الذاتي في أماكن معينة مع أشخاص مألوفين على مدى فترة طويلة من الزمن. لم ينظر توكفيل إلى هذه القاعدة على أنها طوباوية أو من دون عيوب: «لا جدال في أن الناس سيديرون الشؤون العامة في كثير من الأحيان بنحوٍ سيئ للغاية، لكن اهتمامهم على أثر ذلك يحتم تمديد أفقهم العقلي ويخلصهم من شبح الروتين المعتاد». الديموقراطية ليست ببساطةٍ مجردَ تعبير عن المصلحة الذاتية،بل التحول لما قد يكون اهتماما ضيقا إلى اهتمام أوسع نطاقا بالمصلحة العامة. يمكن أن يتحقق هذا فقط من خلال ممارسة المواطنين للحكم، وأن يُحكَموا بأنفسهم في آن واحد: الديموقراطية «ليست مخلوق القوانين، ولكن يتعلم الشعب تحقيق الديموقراطية عن طريق سن القوانين»[27].

إن النقاد الليبراليين للديموقراطية اليوم – وبصفة خاصة الأنماط الهزيلة لسياسات المتفرج التي نسميها الديموقراطية - يدينون في واقع الأمر الأعمال الشعبية المشوهة والمبتورة التي يضطلع بها مواطنون ممتهنون خلقتهم الليبرالية نفسها. يقدم كبار الليبراليين مثل هذا الامتهان باعتباره دليلا على الحاجة إلى مزيد من العزل للطاقات الشعبية، وعوضا عن ذلك يعرضون إشباعات المجال الخاص والتي ستُؤمَّن بنحوٍ أكبر من خلال العمل البعيد لبلوتوقراطيين منتخَبين وموظفين بيروقراطيين للدولة الليبرالية[28]. ليبراليو اليوم الذين يَدعون إلى تشجيع المشاركة الديموقراطية، من خلال أشكال أكثر شمولا للتعليم المدني المركز على السياسة الوطنية، يهملون المدى الذي يكون فيه علاجهم هو مصدر العلل التي سوف يعالجونها. يبقى من غير المتصور أن علاج اللامبالاة المدنية سيتطلب بذل جهود للحدِّ بشدة من سلطة الدولة المركزية لمصلحة فرص حقيقية للحُكم الذاتي المحلي. لكن أولئك الذين يعرضون بسرورٍ أدلة على اللامبالاة المدنية أو الجهل باعتباره دليلا على الحاجة إلى التضييق على المواطنين أو تثقيفهم يفعلون ذلك حتما بالتزام أعمق لتعزيز اتفاق السياسة مع أفعال الدولة الليبرالية، وبذلك يضمنون مزيدا من الامتهان للمواطنة.

في نهاية المطاف يجب ألا نُفاجَأ بأنه حتى المواطنون المتهنون سيتخلصون من الأغلال المستنيرة لنظام ليبرالي، لاسيما أن النجاحات التي حققها هذا النظام تولد أمراض المواطنين الذين يجدون أنفسهم عاجزين أمام قوى الحكومة، والاقتصاد، والتكنولوجيا، وقوى العولمة. ولكن بمجرد الامتهان من غير المرجح أن يصر مثل هؤلاء المواطنين على حُكم النفس التوكفيلي؛ من المحتمل أن يأخذ ردهم شكل صرخات عيية بحثا عن زعيم قوي يكبح جماح قوة دولة وسوق بعيدتين ولا يمكن السيطرة عليهما. يبدو أنه من المحتمل أن تولد الليبرالية نفسها مطالب شعبية لحاكم أوتوقراطي غير ليبرالي يعد بحماية الشعب من تقلبات الليبرالية نفسها. الليبراليون مُحقون في الخوف من هذه النهاية، لكنهم يستمرون في النسيان المتعمد لتواطئهم في توليد النجل غير الليبرالي للنظام الليبرالي نفسه.

الخاتمة: الحرية بعد الليبرالية

«الوجهَة النهائيةُ غيرُ معروفة ولا يمكنُ توقعُها، وربما تتطلبُ الرحلةُ أجيالًا لتكتمل»

لقد فشِلت الليبراليةُ لأن الليبراليةَ قد نجحتْ. وهي تُصيِّر نفسها بنحو مكتمل، تنتج الليبرالية أمراضا مستوطنة بنحوٍ أسرع وأكثر انتشارا من قدرتها على إنتاج لزقات جروح وحُجب لتغطيتها. النتيجة هي التعتيم المستمر والمنهجي في السياسات الانتخابية، والحوكمة، والاقتصاد، وفقدان الثقة بل وحتى الإيمان بشرعية بين المواطنين، والتي تتراكم ليست باعتبارها مشاكلَ محدَّدة ومنفصلة يجب حلها داخل الإطار الليبرالي، بل باعتبارها أزماتٍ مترابطةً بعمق للشرعية ودلائلَ مُنذرةً بحلول نهاية الليبرالية.

إن تضييق آفاقنا السياسية قد جعلنا غير قادرين على النظر بعين الاعتبار إلى أن ما

نواجهه اليوم ليس مجموعة من المشكلات المنفصلة بعضها عن بعض والتي يمكن حلها بواسطة الأدوات الليبرالية، بل إنها تمثل تحديا منهجيا ناشئا عن أيديولوجية متفشية غير مرئية. المشكلة ليست في برنامج أو تطبيق واحد، ولكن في نظام التشغيل نفسه. يكاد يكون من المستحيل علينا أن نتصور أننا في خِضم أزمة شرعنة تخضع فيها افتراضاتنا المنهجية الأعمق للانحلال.

تتحطَّم «الكذبة النبيلة» لليبرالية لأنها لاتزال تُصدَّق ويدافَع عنها من قبل المستفيدين منها، بينما يُنظر إليها بنحوٍ متزايد باعتبارها كذبةً، وليست كذبة نبيلة على وجه التحديد، من قِبل الطبقة الخادمة الجديدة التي أفرزتها الليبرالية. ينمو الاستياء بين أولئك الذين يخبرهم قادتهم بأن سياساتهم سوف تحقق لهم الفائدة، حتى مع بقاء الليبرالية محل إيمان بلا تشكيك بين أولئك الذين يجب أن يكونوا في أفضل وضع يؤهلهم لفهم طبيعتها الحقيقية. لكن المدافعين عن الليبرالية ينظرون إلى الاستياء المتفشِّي، وخلل الأداء السياسي، وعدم المساواة الاقتصادية، والانفصال المدني، والرفض الشعبوي، باعتبارها مشكلات عرضية منفصلة عن الأسباب المنهجية، لأن خداع الذات لديهم قد تولَّد من مخزون هائل من المصلحة الذاتية في الحفاظ على النظام الحالي. هذه الفجوة سوف تصبح أكثر اتساعا، وسوف تصبح الأزمات أكثر وضوحا، وسوف يفشل بقدرٍ متزايد الشريطُ السياسي اللاصق وطبقة الطلاء الاقتصادية في الحفاظ على تماسك بُنيان المنزل. تبدو نهاية الليبرالية واضحة في الأفق.

قد يتخذ مشهد النهاية في حبكة هذه القصة إحدى صورتين: في الحالة الأولى يمكن للمرء أن يتخيَّل استدامة نظام سياسي يُسمَّى «الليبرالية» والذي، عندما يصير نفسه تماما، يعمل بأشكال معاكسة لمزاعمه عن الحرية، والمساواة، والعدالة، والفُرص. سوف تلجأ الليبرالية المعاصرة بنحوٍ متزايد إلى فرض النظام الليبرالي من خلال مرسوم سياسي – وبصفة خاصة في شكل الدولة الإدارية التي تديرها أقلية صغيرة يمقتون الديموقراطية بقدر متزايد. لقد أصبحت تكتيكات المراوغة حول الديموقراطية والسخط الشعبي هي القاعدة، ودعم النظام الليبرالي هو القوة الأكثر وضوحا لـ«دولة عميقة» deep state ضخمة بصلاحيات واسعة من المراقبة، وتفويض قانوني، وقوة الشرطة، والسيطرة الإدارية. سوف يستمر

استخدام هذه الأساليب على الرغم من ادعاء الليبرالية الاعتمادَ على الموافقة والدعم الشعبي. يعتبر مثل هذا الاستنتاج مفارقة، لا يختلف عن استنتاج توكفيل في كتابه «الديموقراطية في أمريكا»، حيث يتصور أن تبلغ الديموقراطية ذروتها بشكل جديد من الاستبداد.

لكن حالات عدم الاستقرار التي ستصاحب هذه النتيجة بالتأكيد تشير إلى إمكان خاتمة أخرى مختلفة - نهاية الليبرالية واستبدالها بنظام آخر. معظم مَن يتصورون مثل هذه السيناريوهات يحذِّرون عن حق من الشرور المحتملة لأي نظام قادم يخلُف هذا النظام، ومن الأمثلة القريبة على ذلك انهيار جمهورية فايمار Weimar Republic وظهور الفاشية، ومغازلة روسيا لليبرالية فترةً قصيرة قبل فرض الشيوعية. في حين أن هذه الأمثلة الوحشية والفاشلة تشير إلى أنه من غير المحتمل أن تُولِّد مثل هذه الاحتمالات حماسة واسعة النطاق حتى في عصر ما بعد الليبرالية، فإن بعض أشكال النُّظُم الشمولية القومية الشعبوية أو النظم العسكرية الأوتوقراطية تبدو معقولة تماما كرد على الغضب والخوف لدى جموع مواطني ما بعد الليبرالية.

وبينما تشير مشاعر الاستياء المتصاعدة في الديموقراطيات الليبرالية الغربية إلى أن حدوث أيٍّ من النتيجتين هو احتمال واقعي، بيد أنه ليس من المرغوب أن يتحقق أيٌّ منهما بالشكل المحتمل أن تتخذه. ومع ذلك فإن فشل الليبرالية نفسها يستدعي الوصول إلى هذه النتيجة، وحتى عدم رغبة المدافعين عن الليبرالية في اكتشاف تواطئهم في تعزيز السخط واسع النطاق بين رفقائهم المواطنين فقط يجعل حدوث مثل هذه النتيجة المؤسفة أكثر رجحانا. يَعتبر المدافعون عن الليبرالية اليوم أن مواطنيهم الساخطين هم متخلفون ومعتادون للجريمة، وغالبا ما يَعزُون إليهم الدوافع الأكثر وحشية: العنصرية، أو الطائفية الضيقة، أو التعصب، وفقا للقضية المطروحة. إلى المدى الذي تَعتبر فيه الليبرالية نفسَها آلة سياسية أبدية تعالج نفسها بنفسها، فإنه لايزال من غير المتصوَّر أن يدرك المدافعون عنها أن فشلها قد يؤدي إلى أن يُستبدَل بها نظامٌ آخر أكثر قسوة وشرا. ليس من المحتمل أن يظهر أي جهد جاد لتصور بديل إنساني لحقبة ما بعد الليبرالية من المدافعين من الخلف عن النظام الآيل للأفول.

ما بعدَ الليبرالية

إن تخيل بديلٍ إنساني لأيٍّ من الاستبداد الليبرالوقراطي أو النظام الاستبدادي الجامد الذي يحتمل أن يكون وحشيا ويحتمل أن يحل محله يبدو، في أفضل الأحوال، نوعا من أنواع المقامرة، وفي أسوأ الأحوال مهمةً حمقاء لا طائل من ورائها. ومع ذلك فإن الانخراط في النشاط الذي كان في يوم ما في قلب الفلسفة السياسية - التفاوض بين الطوباوي والواقعي، والذي بدأه أفلاطون في «الجمهورية» - يظل ضروريا إذا ما رغبنا في تجنُّب السيناريوهات الأكثر قتامة للحياة بعد الليبرالية، وأن يرى النور ما هو محتمل أن يكون أفضل. إذا كان من الممكن تمييز المعالم الأكثر اتضاحا فقط اليوم في مشهد مُشكَّل بنحوٍ كامل من قبل عصرنا الليبرالي، فإنه يتعيَّن علينا اتخاذ خطوات أولى مؤقتة. الوجهة النهائية غير معروفة ولا يمكن توقعها، وربما تتطلب الرحلة أجيالا لتكتمل.

أختتم باتخاذ ثلاث من تلك الخطوات الأولية

- أولا: يجب الاعتراف بإنجازات الليبرالية، ويجب تجنُّب الرغبة في «العودة» إلى حقبة ما قبل الليبرالية. يجب أن نبني على تلك الإنجازات مع التخلي عن الأسباب الأساسية لفشلها. لا يمكن أن تكون هناك عودةٌ إلى الوراء، فقط تحرُّكٌ إلى الأمام.

- ثانيا: يجب أن نتجاوز عصر الأيديولوجيا. لم يتبقَّ من بين الأيديولوجيات الثلاث الحديثة الكبرى سوى الأقدم والأكثر مرونة، لكن الليبراليين أخطأوا في فهم سقوط منافسيهم باعتباره نهايةَ التاريخ والذي كان بالأحرى نصرا بيروسيًّا(*) في الحقيقة. تتسع الفجوة بين ادعاءات الليبرالية عن نفسها والواقع المَعيش للمواطنين إلى درجة أن الكذبة لم تعد تنطلي على أحد. بدلا من محاولة تصور أيديولوجيا بديلة (أو العودة إلى نسخة حُدِّثت من بديل، باعتبارها ماركسية مُنبعثة من جديد)، يجب أن نُركز على تطوير ممارسات تعزز أشكالا جديدة من الثقافة، والاقتصاد المنزلي، وحياة المدينة.

(*) الانتصار البيروسي: تعبير متداول في العلوم السياسية، يمثل وصفا للانتصار الذي يكبِّد صاحبَه المنتصر خسائر فادحة إلى الحد الذي يكاد يسلبه الصفة الحقيقية والجوهرية للنصر. والتعبير متخذ من بيروس الإيبري (319-272 قبل الميلاد)، وهو قائد عسكري وسياسي إغريقي، اشتهر بتحقيقه النصرَ في حربه ضد إيطاليا، لكن الخسائر الجسيمة التي تكلفتها جيوشه أثناء المعارك جعلت هذا الانتصار - في الواقع والنتيجة – قريبا من الهزيمة. [المحرر].

- ثالثا: من أتون مثل هذه التجربة والممارسة، قد تظهر في نهاية المطاف نظرية أفضل للسياسة والمجتمع. يجب أن تتجنب مثل هذه النظرية الأبعادَ الأيديولوجية لليبرالية مع الإحاطة بإنجازاتها والمطالب المشروعة التي تطالب بها - خصوصا من أجل العدالة والكرامة. إن ملامح هذه النظرية يمكن إدراكها، مسترشدة بالاحتفاظ الليبرالي الخاص بمفاهيم أساسية من حِقْبة ما قبل الليبرالية – خصوصا تلك المتعلقة بالحُريَّة - ومعززة بالخبرة والممارسة الضرورية للحياة الإنسانية. تُعتبَر هذه الخطوة الأولى نحو نظرية جديدة هي الأكثر أولية، ولكنها توجه اتجاها واثقا، بالنظر إلى الجاذبية الدائمة لبعض المُثل السياسية الأساسية التي كانت موجودة في التقاليد الغربية منذ العصور القديمة.

اللاعودة

مثلها مثل جميع المشاريع البشرية، فإن الليبرالية لا تخلو من الإنجازات. كانت الإنسانية الليبرالية، وهي تعيش في كهفها، مزهوة للغاية بنجاحاتها؛ ومن هنا تأتي الحاجة إلى إظهار تكاليفها الأعمق في هذه الصفحات. ولكن إذا كنا نأمل خلقَ مستقبل إنساني ما بعد ليبرالي، لا يمكننا أن نتظاهر بأن عصر الليبرالية لم يحدث، أو أن معالمه الرئيسة يمكن التخلي عنها ببساطة باعتبارها نوعا من الاستعادة لحِقْبَة شاعرية سابقة لليبرالية. تلك الحقبة لم توجد قط – ولكن، وفي الوقت نفسه، يمكن للماضي، بل يجب، أن يكون نبراسا بينما نتحرك إلى الأمام نحو إمكانات جديدة. يجب أن تبدأ أيُّ خطوات تجاه عصر ما بعد الليبرالية بتقدير متعاطف لجاذبية الليبرالية، وجُهد مبذول لتحقيق المُثل الرائعة التي لم تفعل الليبرالية أكثر من تقديم الوعود لتحقيقها.

وبينما تظاهرت الليبرالية بأنها صَرح جديد تماما رفض البنية السياسية لجميع العصور السابقة، فإنها استندت بنحوٍ طبيعي إلى تطورات طويلة من العصور القديمة وحتى أواخر العصور الوسطى. إن جزءا كبيرا من جاذبيتها ليس أنها كانت شيئا جديدا تماما، بل أنها استندت إلى مخزون عميق من الإيمان والالتزام. كانت الفلسفة السياسية القديمة مكرَّسة بنحوٍ خاص لموضوع أفضل السُّبل لتفادي ظهور الاستبداد، وأفضل السبل لتحقيق ظروف الحرية السياسية والحُكْم الذَّاتي. تعود

المصطلحات الأساسية التي تُحدِّد تقاليدنا السياسية – الحُرِّية، والمساواة، والكرامة، والعدالة، والدستورية – إلى أصول مُمعِنَةٍ في القِدَم. إن ظهور المسيحية، وتطورها في الفلسفة السياسية في العصور الوسطى المهمَلة الآن إلى حَدٍّ كبير، أكد كرامة الفرد، ومفهوم الشخص، ووجود الحقوق والواجبات المناظرة لها، والأهمية القُصوى للمجتمع المدني والروابط المتعددة، ومفهوم الحكومة المحدودة باعتبارها الوسيلة المُثلَى لتفادِي غواية الإنسان وميلِه الذي لا مفَرَّ منه نحو الطغيان. لم يكن السبب في الجاذبية الأساسية لليبرالية هو رفضَها للماضي، بل اعتمادها على مفاهيم أساسية كانت أساسا للهوية السياسية الغربية.

اعتنق مهندسو الليبرالية لغةَ ومصطلحات التقاليد الكلاسيكية والمسيحية، حتى وهم يضطلعون بتغيير كلٍّ من المعنى والممارسة. لقد رفضوا بنحوٍ خاص الفهم الكلاسيكي والمسيحي للبشر باعتبارهم مخلوقات علائقية relational creatures بصفة أساسية - «حيوانات اجتماعية وسياسية» - واقترحوا أن الحرية، والحقوق، والعدالة يمكن أن تُحقَّق على أفضل وجه من خلال إعادة تعريف الطبيعة البشرية بشكل جذري. كانت النتيجة هي تطوير ترجمة الرغبة السياسية للغرب المثقف لتكون أكثر قابلية للوصول إليها وأكثر شعبية، ولكن الثمن كان تأسيس عالَم سياسي قوَّض تلك المثل العُليا. أُصِّل انفصال الليبرالية عن الماضي على أنثروبولوجيا زائفة؛ ومع ذلك، وفي الوقت نفسه، أصبحت هذه المُثُل أكثر كونيةً وأمانا في جزءٍ كبيرٍ منها من خلال الاستياء المتزايد من فشل الليبرالية في تحقيقها.

فيما مضى كان هناك انفصال واسع بين فلسفة الغرب وممارسته. تعايشت مُثُل الحُرية، والمساواة، والعدالة مع ممارسات واسعة من الرِّق، والعبودية، وعدم المساواة، وتجاهل مساهمات النساء، والأشكال التعسفية للهرمية وتطبيق القانون. كانت الليبراليةُ علامة على النجاح العميق لالتزامات الغرب الفلسفية الأكثر أساسية، وهي مظهرٌ من مظاهر طلب واسع النطاق بأن الممارسات اليومية يجب أن تتوافق بنحوٍ وثيقٍ مع المُثُلِ العُليا.

ومع ذلك، وفي الوقت الذي قدمت فيه هذه المُثُلُ العُليا، فقد خانتهم الليبرالية في نهاية المطاف من خلال مفهومها المشوه للطبيعة البشرية وسياسة واقتصاد وتعليم وتطبيق التكنولوجيا التي نتجت عنها. اليوم، كما في القُرون الماضية، يُوجد

انفصال شاسعٌ بين مُثُلنا العُليا المُعلَنة وممارساتنا، ولكن على عكس العصور السابقة، فإن الطبيعة الأيديولوجية لليبرالية تجعل انفصالنا الحالي يصعب إدراكه، لأن الفشل في تحقيق تلك المُثُل العُليا أصبح عِلة مزمنة في الليبرالية نفسها. لقداعتُنقت كلمة «حُرية» باعتبارها الالتزام الأساسي لعصرنا، ولكن يبدو أن الحُرية تنحسر في مساحات شاسعة من الحياة - كثيرٌ من المواطنين، على سبيل المثال، يعتقدون أن لديهم سيطرةً فعلية ضئيلة على حكومتهم أو صوتا مسموعا لديها. لا يعكس الدافع لدى العديد من الناخبين في الديموقراطيات المتقدمة الإيمان الواثق بأن صوتهم يُصغَى إليه، ولكنه يعكس الاقتناع بأن تصويتهم هو ضد نظام لم يعد يعترف بالمطالبة بالحُكْمِ الذاتي. في الوقت نفسه تتوسع الحرية أضعافا مضاعفة في مجالات مثل اختيارِ المستهلك، ما يدفع الكثيرين إلى تحمُّل كثير من الديون لتغذية النَّهم الشديد الذي لا يمكن إشباعه في نهاية المطاف. كنتيجةٍ فإننا نمتلك النَّزر اليَسِير من الحُكمِ الذَّاتي، سواء باعتبارنا مواطنين على قادتنا، أو أفرادا على شهواتنا. يطمئن المواطنونَ في ظل الليبرالية على فاعليتنا المدنية بينما يعيشون تجربة الوهن السياسي وينهمكون في أعمال لا حصر لها من الاختيار والتي ليست سوى تعبيراتٍ أعمقَ للعبودية. لدينا خياراتٌ لا حصر لها من أنواع السيارات التي نستطيع قيادتها، ولكننا نملكُ خياراتٍ قليلة بشأن ما إذا كُنا سنقضي أوقاتا كبيرة من حياتنا في ملل مُمِيتٍ للروح داخل تلك السيارات. وفي كل هذا الوقت تزعم الليبرالية أنَّنا أحْرارٌ، وعلى الرغم من مخاوفَ طاغية وسخط متزايد نحن نؤمن بتطابق بين الأقوال والأفعال.

يكمن جزءٌ من التَّحرُّك نحو عصر ما بعد الليبرالية في ضَرورةِ إدراك أنه بينما كانت جاذبية الليبرالية في بداية الأمر تقومُ على الطموحات التي يُشَادُ بها، فإن نجاحاتها غالبا ما كانت تستند إلى تشويهٍ لتلك الطموحات. يشير المدافعون عن الليبرالية في كثيرٍ من الأحيان إلى تحرير النساء من ظُروف عدم المساواة باعتباره مثالا مُهما على نجاح الليبرالية، ويعتبرون أي نقدٍ يوجَّه إلى الليبرالية كأنه اقتراح لإعادة المرأة إلى عبودية ما قبل الليبرالية. مع ذلك كان الإنجاز العملي الأساسي لتحرير النساء هو نقلَ العديد منهن إلى القُوى العاملة في رأسمالية السوق، وهو حالة يعتبرها التقليديون مثل ويندل بيري والمنظِّرون السياسيون الماركسيون مثل نانسي فريزر Nancy Fraser شكلا من أشكال التَّحَرُّر المشكوك فيه إلى حَدٍّ كبير[1].

كل الحجج طواها النسيان على وجه التقريب، مثل تلك التي أُثيرت في بدايات الجمهورية والتي مُفادها أن الحريةَ تتكون من الاستقلال عن التعسف ليس فقط من قبل المَلِك بلْ صاحب العمل أيضا. اليوم نعتبر أن العلامة الأعظم الدالة على تحرير المرأةِ هي تحررُّها المتزايد من تكوينها البيولوجي، والذي يحررها لخدمة جسد متحرر من التجسيد - أمريكا «الشركة» - والمشاركة في نظام اقتصادي يلغِي فعليا أيَّ حرية سياسية حقيقية. تفترض الليبرالية أن تحرير النساء من الشؤون المنزلية يعادل التحرر، لكنها بوصفها نتيجة تضع النساء والرجال على حَدٍّ سواء في عبوديةٍ أكثرَ شمولا بكثير.

نشأت الليبرالية من خلال مطالبتها بمجموعة معظمة من المُثُل السياسية، ولكنها مع ذلك حقَّقَتْ أشكالا جديدة وشاملة من الانحطاط. بتعبير أقل تصدقا صادر مهندسو الليبرالية عن قصدٍ مُثُلا سياسية نبيلة مشتركة على نطاقٍ واسعٍ وقوضوها لمصلحة أولئك الأكثر قدرة على الاستفادة من تعاريفَ جديدةٍ للحُرية، والديموقراطية، والجمهورية[2].إن البناء على نجاحات الليبرالية يعني الإقرار بشرعية جاذبيتها في بداية الأمر والأسباب الأكثر عُمقا لفشلها. هذا يعني تقديم الحرية الإنسانية الفعلية في صورة كل من الحُكم الذاتي المدني والفردي، وليس نسخة مصطنعة تجمع بين عجزٍ منهجيٍّ ووهم الاستقلال الذي يأتي في شكل إباحة استهلاكية وجنسية. الليبرالية كانت نعمة وكارثة لمُثُل الغرب، ربما خطوة ضرورية تقودنا حالات فشلها، ووعودها الكاذبة، وحنينها غير المتحقق، إلى شيء أفضل.

نهاية الأيديولوجيا

أُطلقت الليبرالية تحت ادعاءات بأنها «ستأخذ البشر كما هم»، وترسيخ سياسة جديدة تستند إلى واقعية واضحة عن الطبيعة الإنسانية. ومع ذلك فإن ادعاءاتها حول البشر «كما هم» كانت تستند إلى خيال ينطوي على بشر مستقلين بنحوٍ جذري في «حالة الطبيعة». إن النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تشكَّلَ حول هذه النظرة الممسوخة عن الطبيعة البشرية قد نجح في إعادة صنع البشر على هذه الصورة، لكن المشروع كان له التأثير المتوقَّع لتحريرهم من واقع الحياة العلائقية. لطالما انتعشت الليبرالية برؤية عن كيف «يجب» أن يعيش البشر، لكنها

أخفت هذه الالتزامات المعيارية تحت ستار الحياد. استدعت الليبرالية - مثلها مثل الأيديولوجيات المنافسة لها - جهازا سياسيا واقتصاديا هائلا لتحقيق رؤيتها - مع إعادة تشكيل البشرية وتلفها في آن واحد خلال العملية.

يجبُ أنْ تتجنبَ سياسةٌ أكثرُ إنسانيةً غوايةَ استبدال أيديولوجيا بأخرى. يجب أن ترشح السياسة والمجتمع الإنساني من الأسفل إلى الأعلى، من التجربة والممارسة. كان واحدٌ من أكبر خيالات الليبرالية ضررا هو نظريةَ الموافقة theory of consent، والسيناريو التخيلي الذي تشكل فيه عناصرُ حاسبة مستقلة وعقلانية عقدا مجردا لإنشاء حكومة يكون هدفها الوحيد هو «تأمين الحقوق». أبعدت وجهة النظر للموافقة هذه جميع أشكال المجتمع والعلاقات «غير المختارة»، ونقلتها إلى فئة «التعسفية»، ومن ثم تُعتبر مشكوكا فيها إن لم تكن غير شرعية. لقد نجحت الليبرالية اليوم في تمديد نفسها من مشروع سياسي إلى مشروع اجتماعي وحتى عائلي، تعمل في أغلب الأحيان كمذيب لجميع الروابط الاجتماعية. وعلى رغم ذلك، وكما تواجه الليبرالية حدودا أكثر تحديا - خصوصا تلك المؤسسات الدينية التي ترفض الافتراضات الليبرالية برمتها من الأساس - فإننا نشهد حكومة أكثر مرئية ونشطة بقدرٍ متزايد تقدم مشروعها من خلال جهود للسيطرة على الممارسات والمعتقدات الدينية والعائلية[3].

تتَّخذ الليبرالية الموقفَ الأساس المتمثل في أن «الموافقة» على أي علاقة أو رابطة لا يمكن منحها إلا عندما يكون الناس مستقلين ومتفردين كلية وتماما. عندها – فقط - يستطيعون الانخراط عن وعي وبصورة هادفة في أشكال علائقية نفعية، ومن ثم يمكنهم أيضا إعادة صناعة مثل هذه الروابط عندما يجدون أنها غير مُرضية. أتذكَّر محادثة تقشعرِ لها الأبدان عندما كنت أدرِّس في جامعة برينستون Princeton University عن كتاب كان قد ظهر أخيرا عن «الأميش». كُنا نناقش ممارسة الـ «رامسبرينغا» Rumspringa – حرفيا: «التجوال running around» - وهي فترة زمنية إلزامية لفصل الشباب عن المجتمع والتي يشاركون خلالها في حياة المجتمع الليبرالي الحديث[4]. تستمر فترة الانفصال عادة نحو عام تقريبا، يجب على الشاب في نهايتها الاختيار بين العالمين. تختار الأغلبية الساحقة، وبنسبة تصل إلى 90 في المائة، العودةَ إلى المجتمع والمعمودية وقبول أعراف وقيود المجتمع التي

تحظر عليهم التَّمتُّعَ بمزيد من ملذات المجتمع الليبرالي. اعتبر بعض زملائي السابقين هذا الأمر علامة على أن هؤلاء الشباب لم يكونوا في الحقيقة «يختارون» بوصفهم أفرادا أحرارا. قال أحدهم: «سيتعين علينا التفكير في طرق لتحريرهم». تتطلب الموافقة الليبرالية الكاملة أفرادا متحررين تماما، والدليل على أن شباب الأميش كانوا يستجيبون لجاذبية الأُسرة، والمجتمع، والتقليد يسمهم بأنهم غير أحرار.

تحكُم الليبرالية على مثل هذه الصلات بأنها مشبوهة في الوقت الذي تغطي فيه الأساليب التي اضطلعت بواسطتها بتشكيل شبابها لتبنِّي شكل معين من أشكال الحياة، ومجموعة من المعتقدات، ونظرة خاصة بها نحو العالَم؛ ولا تخضع هذه أبدا للتقييم بأيٍّ معايير خارجَ الليبرالية نفسها. تَمنح الثقافةُ التقليدية للأميش (يمكن للمرء أن يفكر أيضا في أمثلة أخرى) شبابَها خيارا عما إذا كانوا سيبقون ضمن تلك الثقافة، ولكن خيارا واحدا فقط يُنظر إليه على أنه ممارسة للاختيار. القبول بالليبرالية، مهما كان بغير تفكير، هو «موافقة ضمنية»، بينما العضوية في مجتمع تقليدي هي «اضطهاد» أو «وعي كاذب».

بموجب هذا المعيار المزدوج تُعتبر العضوية الدينية، والثقافية، والعائلية، عوارض الولادة. وعلى رغم ذلك، بالنسبة إلى الإنسانية الحديثة في الغرب المتقدِّم وبقدرٍ متزايد في العالَم، فإن الليبرالية هي على قدم المساواة ميراث عفوي، وأيُّ بدائل تُعتبر مشبوهة بعمق، وعلى الأرجح تحتاج إلى تدخُّلٍ ليبرالي. تتغاضى الليبرالية كذلك عن الطريقة التي تكون فيها الثقافة نفسها شكلا أعمقَ من أشكال القبول. الثقافة والتقليد هما نتاج تراكم الممارسة والخبرة التي جمعتها الأجيال طوعا ومررتها هديةً للأجيال المستقبلية. هذا الميراث هو نتيجة لحريةٍ أعمق، حرية التفاعلات بين الأجيال، ومع العالَم، ومع بعضهم وبعض. إنها نتيجة للممارسة المجموعة، وقد تغيِّرها الأجيال القادمة إذا كانت تجربتها وممارساتها تؤدي إلى استنتاجات مختلفة.

سوف يتطلب تدعيم الممارسات الثقافية والدينية القائمة وبناء مجتمعات جديدة وعيا أكثر بكثير من الإذعان السلبي الذي يُرسَّخ الآن نحو الليبرالية نفسها. إنها مفارقة (وربما مكسب للحقبة الليبرالية) أن الليبرالية نفسها في الوقت الحالي هي التي تشكِّل في صمتٍ شعبا غير مفكر، وأن تطوير ثقافات جديدة هو ما يتطلب جهدا واعيا، وتشاورا، وتدبرا، وقبولا. ينطبق هذا بشكل خاص على

المجتمعات الدينية في عصر أصبحت فيه الليبرالية معادية بشكل متزايد للقيود والحدود المفروضة ذاتيا والتي ترى أنها بغيضة، خصوصا، ولكن لا حصرا، في مجال الاستقلال الشخصي والجنسي - وهو موقف يرى كثيرون أنه خيانة لليبرالية أكثر منه تتويجا لها. لكن هذا الصراع ذاته، من خلال إظهار المدى الذي سوف تذهب إليه الليبرالية لإعادة تشكيل العالَم على صورتها، يُظهر الحاجة إلى مجتمعات بديلة وثقافات جديدة سوف تعيش خارج الحطام المحتشد لسنوات شفق الليبرالية.

ظهور الممارسة ما بعدَ الليبرالية ونحو ميلاد جديد للنظرية

توجد حاليا أدلة على جوع متنامٍ إلى بديل مترابط لما تقدمه الليبرالية من عالم لا بارد وبيروقراطي وآلي. وفيما يتضح بنحوٍ خاص في بقايا التقاليد الدينية الأرثوذكسية - ليس فقط في المجتمعات المكتفية بذاتها مثل الأميش، ولكن بقدرٍ متزايد في الحركات الدولية المتنامية من الكاثوليك، والبروتستانت، واليهود، وغيرهم - فإن هناك أيضا اهتماما متزايدا بمقترحات خاصة بـ «خيار بينديكت Benedict Option»، الأكثر إثارة للاهتمام أنه قد اقتُرِح واستُكشِف في كتاب بهذا الاسم من قِبل رود درير Rod Dreher[5] . يتَّضح أيضا تراكم ممارسات العناية، والصبر، والتواضع، والتبجيل، والاحترام، والعفة بين الأشخاص الذين ليس لديهم أي اعتقاد ديني معين، والمزارعين، و«ربات البيوت الراديكاليات» والذين - مثل نظرائهم الدينيين – يسعون داخل الأُسر والمجتمعات المحلية والأسواق إلى إعادة اكتشاف الممارسات القديمة، وخلق ممارسات جديدة، تدعم أنماطا جديدة من الثقافة التي تسعى الليبرالية بخلاف ذلك إلى نزع أحشائها[6].

الجهود التي غالبا ما تسمى ثقافة مضادة counterculture يجب أن تفهم نفسها بنحوٍ أفضل على أنها مضادة لمناهضة الثقافة counter-anticulture. يُمثل بناء ثقافة في خضم مناهضة الثقافة في الوقت الحالي تحديا كبيرا بسبب الأرضِ اليباب الثقافية المتهدمة التي أنتجتها الليبرالية الحديثة، وكذلك بسبب عدائِها الغيور تجاه المنافسين. تُبنَى ثقافة ما من الأسفل إلى الأعلى، ومثلها مثل الكائن الحي، فإنها تحافظ على الحمض النووي منقوص الأوكسجين (DNA) الخاص بها عن طريق نقل نفسها إلى الأجيال اللاحقة. يوجد جهد حييّ لبناء ثقافة جديدة في تناقض أساسي

مع أصول أكثر أساسية وتطور الممارسة الثقافية. وعلى رغم ذلك فإن السياق الفريد للمشهد الثقافي التالف لليبرالية يتطلب شيئا جديدا. المفارقة أنه بالنظر إلى الفلسفة الافتراضية القائمة على الاختيار والتي أورثتها لنا الليبرالية، فإن ما قد يصبح ذات يوم مشهدا ثقافيا غير طوعي يجب أن ينشأ عن النوايا والخطط والأفعال الطَّوعية.

يجب أن تركز مثل هذه الجهود على بناء ممارسات تدعم الثقافة داخل المجتمعات، وتعزيز الاقتصاد المنزلي، و«حياة المدينة»، أو أشكال الحُكْم الذاتي التي تنشأ عن المشاركة المدنية المشتركة. تنشأ كل هذه الممارسات من بيئات محليَّة تقاوم التجريد وإلغاء الشخصية من قبل الليبرالية، وتنشأ من هذه البيئات المحلية عادات الذاكرة والالتزام المتبادل. في حين تُرعَى الثقافة وتنتقل بأقربِ الوسائل في الأُسر، فإنها تتطور في، ومن خلال، مجتمع من عائلات ومراكز متعلقة بصفة خاصة بالطقوس المحيطة بالميلاد، وبلوغ سِن الرُّشد، والزواج، والوفاة. تأخذ الثقافة في الحُسبان الظروف المحليَّة، وغالبا ما تستمد الدعم والإلهام من حقائق الجغرافيا والتاريخ المحليين. إنها تنقل الذاكرة عبر الأجيال من خلال القصة والأغنية، ليس ذلك النوع المعلَّب في هوليوود Hollywood أو في شارع ماديسون Madison Avenue، ولكنه ينبع من أصوات في أماكن خاصة. وكما تُوحي الكلمة، فهي مرتبطة دائما بـ «طائفة cult»، وفهم للمحلي بأنه مرتبط بالكوني والأبدي، الإلهي والمهيب، وتعبير عنهم. تُسفر هذه المِّمارسات عن الشكل الحقيقي الوحيد للتنوع، مجموعة متنوعة من الثقافات التي هي متعدِّدة ولكنها راسخة في حقائق إنسانية عابرة للثقافات، ومن ثم فهي قابلة للاحتفاء بها من قبل العديد من الشعوب.

تتطلب الثقافة المضادة لمناهضة الثقافة أيضا تطوير ممارسات اقتصادية تُركِّز على «اقتصاديات الأُسرة»، وبالتحديد العادات الاقتصادية التي تُطوَّر لدعم ازدهار الأُسر والتي أيضا تسعى إلى تحويل الأُسرة إلى وحدة اقتصادية مصغرة. يجب رفض المنفعة والسهولة وتفضيل ممارسات المعرفة والبراعة المحلية. إن القدرة على الاضطلاع بالأشياء وصُنعها للنفس – أن تُزوَّد الأُسرة من خِلال عمل أيدي الشخص أو أبنائه - يجب أن تكون ذات قيمة وتقدير أعلى بكثير من الاستهلاك والتبذير. إن مهارات البناء، والإصلاح، والطهو، والزراعة، والاحتفاظ، وتحضير السماد لا تضطلع فقط بمساندة استقلالية وكمال المنزل، بل إنها تطور

ممارسات ومهارات هي مصادر أساسية للثقافة والحياة المدنية المشتركة. إنها تعلِّم كل جيل مطالب، وعطايا، وحُدود الطبيعة؛ ومشاركة الإنسان في الإيقاعات والأنماط الطبيعية والاحتفاء بها؛ والاستقلال عن الجهل المدمر للثقافة والبَلادَة الناجمة عن الحرية المصطنعة للسوق الحديثة.

يتمثل التحدي الأكبر إلى جانب فنون الاقتصاد المنزلي في التقليل من مشاركة الفرد في الطبيعة المجردة والملغية للشخصية للاقتصاد الحديث. يجب أن تُمَد المهارات والقابليات المكتسبة في الأُسرة لتشمل اقتصاد الأُسر، حيث تكون الصداقات، والأماكن، والتواريخ اعتبارات ذات صلة في المعاملات الاقتصادية. إن اقتصادا يثمِّن الجهل بالشخوص facelessness يعزز مواطنين لا يستطيعون الرؤية، أو السماع، أو التحدث بشكل لائق عن علاقات مهمة بعضهم مع بعض ومع العالم. يشجع اقتصادنا جهلا متفشيا حول مصادر ومصائر البضائع التي نشتريها ونستخدمها، وهذا الجهل بدوره يعزز اللامبالاة وسط عربدة الاستهلاك. يشجع الاقتصاد، مثلُه مثل السياسة الليبرالية، اهتماما في الأجل القصير فقط، ومن ثم يُضيِّق أفقنا الزمني ليستبعد معرفة الماضي والقلق بشأن المستقبل. يخلق مثل هذا الاقتصاد مستدينين يعيشون من أجل الحاضر، تملأُهم الثقة بأن المستقبل سوف يعتني بنفسه، بينما يستهلكون خيرات الأرض اليوم بطُرق تقلل من احتمالات وجود ذلك المستقبل. تُعزِّز الأسواق المحلية، على النَّقيض من ذلك، علاقاتٍ تُبنى بمرور الزمن وفي المكان، وتوجهنا بالضرورة خارج نطاق الحسابات الفردية. يعمد البائعون والمشترون إلى مبادلاتهم مع الوعي بكيفية مساعدة علاقاتهم في بناء مجتمع أفضل، مُدركين أنه سيُعَاد استثمار بعض الأرباح في الوطن لمصلحة الأصدقاء، والجيران، والأجيال القادمة التي ستأتي فيما بعد.

يجب أن يكون هناك تركيز أكبر على الاقتصاد الأُسري والتبادل المحلِّي مصحوبا بحُكْم ذاتي سياسي أكبر. نقِيس اليوم الصحة السياسية بالنسبة المئوية لعدد السكان في سِن الاقتراع الذين يصوِّتون بالفعل، وبينما تزايدت هذه النسبة في الانتخابات القليلة الماضية، فإنه حتى هذه العلامة المفترضة على الصحة المدنية تدور ما بين 50 في المائة و60 في المائة. وعلى رغم ذلك فإن الهوس الوطني بالسياسات الانتخابية الرئاسية، واختزال الحوار والنقاش السياسي حول القضايا التي تنشأ في الحكومة

الفدرالية، هي علامات لاعتلال مدني أكثر منها لصحة سياسية. تُختَزل السياسة إلى حَدٍّ كبير إلى تسلية للمشاهدين، وتُسوَّق وتُغلَّف كمصدر إلهاءٍ لمواطنين يتسمون بالسلبية. توفر الانتخابات مظهرا للحُكْم الذَّاتي ولكنها تعمل بنحوٍ أساسي على إشباع أيٍّ دوافع مدنية متبقية لدينا قبل أن نعود إلى حياتنا بوصفنا موظفين ومستهلكين.

عندما زار توكفيل أمريكا في أواخر العشرينيات من القرن التاسع عشر، أبدى دهشته من رُوح «افعلها بنفسك do-it-yourself» السياسية لدى الأمريكيين. على النقيض من رفاقه الفرنسيين الذين كانوا يذعنون بشكل سلبي لنظام أرستقراطي مركزي، كان الأمريكيون يتجمعون طوعا في الأوساط المحلية لحل المشاكل. وتعلموا خلال ذلك «فنون التجمع». لقد كانوا غير مبالين إلى حد كبير بالحكومة المركزية البعيدة عنهم، والتي كانت تمارس سلطات قليلة نسبيا وقتها. كتب توكفيل أن الحكومة المحلية للبلدة هي «مدرسة الديموقراطية»، وأثنى على التزام المواطنين بتأمين سِلع الحياة العامة، ليس فقط من أجل الغايات التي حقَّقتها ولكن من أجل العادات والممارسات التي عزَّزتها والتغييرات المفيدة التي أحدثتها في المواطنين أنفسهم. وحاجج بأن الفائدة الأكبر من المشاركة المدنية لم يكن تأثيرها في العالَم، بل في العلاقات بين الناس المنخرطين في الحياة المدنية: «يجب أن يتحولَ المواطنون الملتزمون بالمشاركة في الشؤون العامة عن المصالح الخاصة، ويلقوا نظرة بين الفينة والأخرى على شيءٍ غيرهم. بمجرد التعامل مع الشؤون العامة بنحوٍ مشترك، فإن كل شخص يلاحظ أنه ليس مستقلا عن رفقائه كما كان يفترض، وأنه حتى يحصل على مساعدتهم فإنه يتعيَّن عليه في كثير من الأحيان تقديم مساعدته لهم»[7].

سوف تُطوَّر هذه الممارسات بعض الوقت داخل مجتمعات قاصدة والتي سوف تستفيد من انفتاح المجتمع الليبرالي. سوف يُعْتَبرون كـ «خيارات» ضمن الإطار الليبرالي، وبينما يُعتبرون مشبوهين في الثقافة الأوسع، فإنه يُسمَح لهم بالوجود إلى حد كبير ماداموا لا يشكلون تهديدا حقيقيا للأعمال الرئيسة للنظام الليبرالي. وعلى رغم ذلك فمن المُرجح من الدروس المستفادة من داخل هذه المجتمعات أن تنشأ نظرية سياسية ما بعد ليبرالية قابلة للحياة، والتي تبدأ بافتراضات أنثروبولوجية مختلفة اختلافا جذريا، ولا تنشأ من حالة مفترضة للطبيعة أو تنتهي بدولة وسوق ممتطيتين للعالم، ولكن بدلا من ذلك تبني على حقيقة العلاقة علائقية واجتماعية

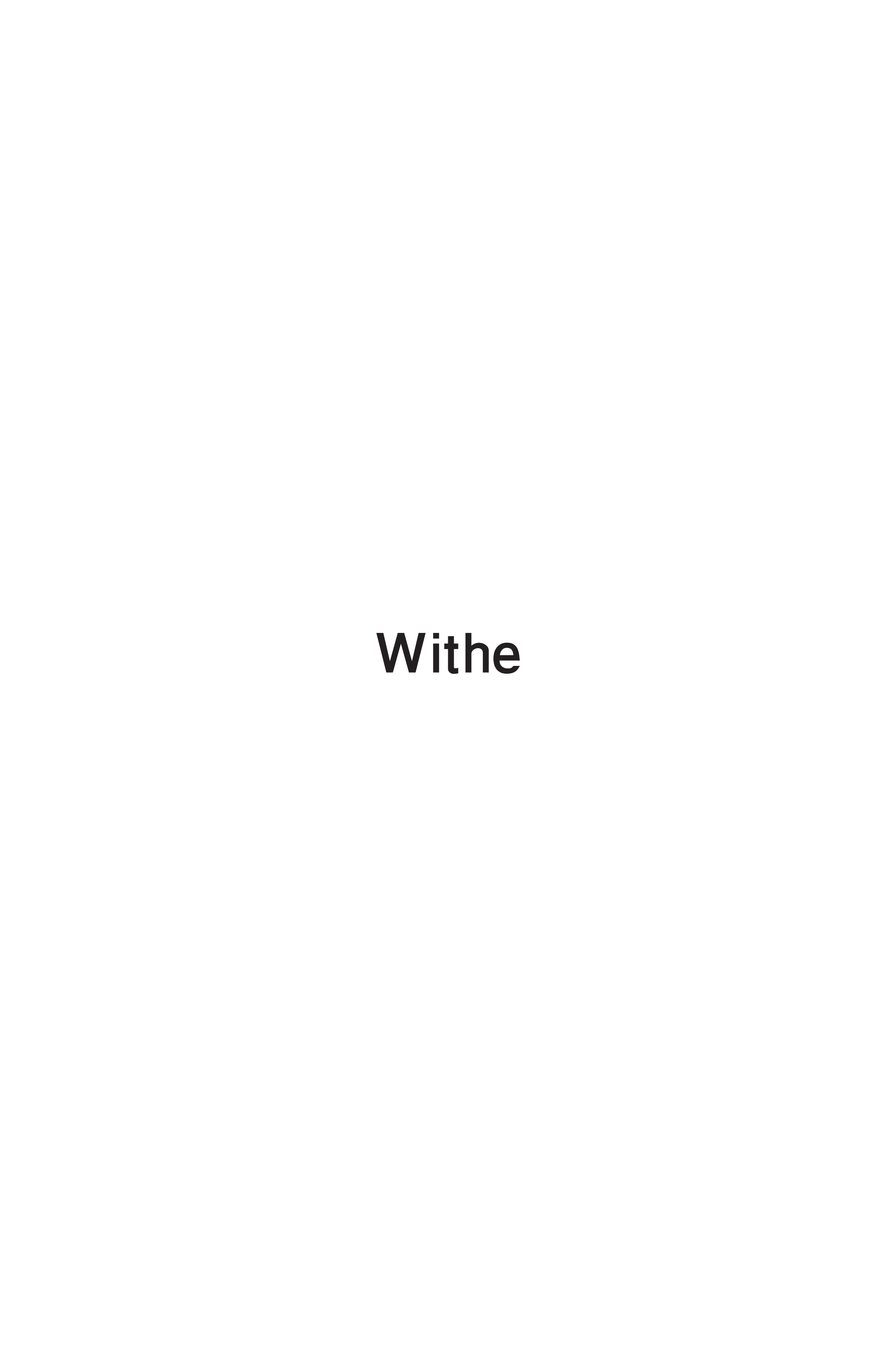
الإنسان، والقدرة المكتسبة على التضحية بمصالح الفرد الشخصية الضيقة، ليس من أجل البشرية المجردة، ولكن من أجل بشر آخرين. مع زوال النظام الليبرالي سوف يُنظَر إلى مثل هذه الثقافات المضادة ليس باعتبارها «خيارات»، ولكن ضروريات.

وعلى رغم ذلك فإن الدافع لاستنباط نظرية سياسية جديدة وأفضل في أعقاب الانتصار والاحتضار المتزامنين لليبرالية هو إغراء تجب مقاومته. إن البحث عن نظرية شاملة هو الذي أدى إلى ظهور الليبرالية والأيديولوجيات اللاحقة لها في المقام الأول. إن الدعوات إلى استعادة الثقافة والعلوم الإنسانية، والقيود على الفردية والدولتية، والحدود على تقنيات الليبرالية سوف تثير بلا شك أسئلة مريبة. ستُرفَع مطالبات للحصول على تأكيدات شاملة بأن حالات عدم المساواة والظلم الناشئة عن التحيُّز العنصري، والجنسي، والإثني يجب أن يتم تفاديها بنحوٍ وقائي، وأن تُمنَع الأوتوقراطيات أو الحكومات الدينية المحلية بنحوٍ قانوني. لقد ساهمت هذه المطالب دائما في توسيع الهيمنة الليبرالية، مصحوبة بالاختيال المتزامن بأننا أكثر حرية وأكثر مساواة من أي وقت مضى، حتى ونحن خاضعون بدرجة أكبر لتوسُّع كلٍّ من الدولة والسوق، ونُسيطر بدرجة أقل على مصائرنا.

يجب علينا الآن التفكير في إمكانية أن الليبرالية تستمر في توسيع هيمنتها العالمية من خلال تعميق عدم المساواة وتقييد الحرية باسم تأمين عكسها. رُبما توجد طريقة أخرى، بداية من جهود أناس من ذوي النوايا الطيبة لخلق مجتمعات بثقافة مضادة متميزة بوسائل مختلفة عن شكل الحياة المجتث من جُذوره والملغي للشخصية الذي يبدو أن الليبرالية تعززه فوق كل شيء. بينما تصبح ذروة الليبرالية أكثر وضوحا برُمتها، وتلقي إخفاقاتها المُتفشية المزيدَ من البشر في أتون الريبة وعدم الاستقرار الاقتصادي، والاجتماعي، والأُسري، وبينما يتزايد اعتبار أن مؤسسات المجتمع المدني قد جُوِّفت تحت مزاعم التحرر الفردي، وبينما نكتشف أن حالة الحرية الأكمل من أي وقت مضى تجعلنا، كما تنبأ توكفيل، «مستقلين وضعفاء»، فإن مثل مجتمعات الممارسة هذه سوف يُنظَر إليها بقدرٍ متزايد باعتبارها منارات ومستشفيات ميدانية لأولئك الذين ربما كانوا يعتبرونها ذات يوم غريبة ومشبوهة. من عمل أشكال المجتمع البديلة ومثالها قد تظهر في نهاية المطاف تجربة مختلفة للحياة السياسية، مرتكزة على الممارسة الفعلية والتعليم المتبادل للحُكم الذاتي المشترك.

ما نحتاج إليه اليوم هو ممارسات تُعزَّز في بيئات محلية، والتي تركز على إنشاء ثقافات جديدة وقابلة للحياة، واقتصاديات ترتكز إلى البراعة داخل الأُسر، وخلق حياة مدنية للمدينة. ليس نظرية أفضل، ولكن ممارسات أفضل. مثل هذه الحالة والفلسفة المختلفة التي تشجعها قد تكون في نهاية المطاف مستحقة لاسم «ليبرالية». بعد تجربة فلسفية امتدت طوال خمسمائة عام مضت والتي شارفت الآن على نهاية مجراها، فإن الطريق واضح للبناء من جديد وبناء الأفضل. إن أكبر دليل على الحرية الإنسانية اليوم يكمُن في قدرتنا على تخيل وبناء الحرية بعد الليبرالية.

الهوامش



Withe

تمهيد

(1)Václav Havel, "The Power of the Powerless," in Open Letters: Selected-Writings, 1965–1990 (New York: Vintage, 1992), 162.

(2) Wilson Carey McWilliams, "Democracy and the Citizen: Community, Dignity, and the Crisis of Contemporary Politicsin America," in Redeeming Democracy in America, ed. Patrick J. Deneen and Susan J. McWilliams (Lawrence: University Press of Kansas, 27,2011).

المقدمة

(1) Adrian Vermuele, Law's Abnegation: From Law's Empire to the Administrative State (Cambridge: Harvard University Press, 2016).

(2) Thomas L. Friedman, the Lexus and the Olive Tree (New York: Anchor, 2000), 7.

(3) من مقالة ردا على مقال ديفيد بروكس David Brooks «طفل منظمة» Organization Kid، من قبل عضو في الفصل الدراسي 2018 في نوتردام Notre Dame، في مادة الفلسفة السياسية والتعليم Political Philosophy and Education التي درّستها، 29 من أغسطس، 2016. البحث موجود في حوزة المؤلف.

(4) Wendell Berry, "Agriculture from the Roots Up," in TheWayof Ignorance and Other Essays (Emeryville, CA: Shoemaker and Hoard, 2005), 107–8.

(5) Nicholas Carr, The Shallows: What the Internet Is Doing to Our Brains (New York: Norton, 2010).

(6) Sherry Turkle, Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other (New York: Basic, 2011).

(7) Lee Silver, Remaking Eden: How Genetic Engineering and Cloning Will Trans form the Family (New York: Harper Perennial, 1998); Mark Shiffman, "Humanity 4.5," First Things, November 2015.

الفصل الأول

إن نسخة مبكرة لأجزاء من هذا الفصل سبق نشرها تحت عنوان «ليبرالية غير مستدامة» في «فيرست ثينغز» First Things، أغسطس، 2012. أشعر بالامتنان للتصريح لي بإعادة نشر أجزاء من تلك المقالة الأصلية.

(1) لايزال أفضل دليل للأصول ما قبل الحديثة للعديد من المؤسسات التي يعتقد أن لها أصولا في التقليد الليبرالي لعصر الحداثة المبكرة هو:

Charles Howard McIlwain's The Growth of Political Thought in the West :From the Greeks to the End of the Middle Ages (New York: Macmillan),1932.

ارجع أيضا إلى كتابه:

Constitutionalism, Ancient and Modern (Ithaca, NY: Cornell University Press,1940).

وهناك مصدر آخر مفيد، هو:

John Neville Figgis, Studies of Political Thought: From Gerson to Grotius (Cambridge: Cambridge University Press, 1907).

(2) Brian Tierney, The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law, 1150–1625 (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997); Paul E. Sigmund, NaturalL aw in Political Thought (Lanham, MD: University Press of America, 1981); Richard Tuck, Natural Rights Theories: Their Origins and Development (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); Larry Siedentop, Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism (Cambridge: Harvard University Press, 2014).

(3) Niccolò Machiavelli, the Prince, ed. and trans. David Wooton (Indianapolis: Hackett, 1995), 48.

(4) Francis Bacon, Of the Advancement of Learning, in The Works of Francis Bacon, 14 vols., ed. James Spedding, Robert Leslie Ellis, and Douglas Denon Heath (London: Longmans, 1879), 3: 294–95.

(5) Francis Fukuyama, "The End of History," The National Interest, Summer 1989.

(6) Thomas Hobbes, Leviathan, ed. Edwin Curley (Indianapolis: Hackett, 1994), 229.

(7) Ibid., 143.

(8) John Locke, Second Treatise of Government, ed. C. B. MacPherson (Indianapolis: Hackett, 1980), 40.

(9) Francis Bacon, Valerius Terminus, Of the Interpretation of Nature, in Spedding, Ellis, and Heath, The Works of Francis Bacon, 3: 218.

الفصل الثاني

(1) Bill Bishop, The Big Sort: Why the Clustering of Like-Minded America Is Tearing Us Apart (New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2008); Marc J. Dunkelman, The Vanishing Neighbor: The Transformation of American Community (New York: Norton, 2014); Charles A. Murray, Coming Apart: The State of White America, 1960-2010 (New York: Crown Forum, 2012); Robert D. Putnam and David E. Campbell, American Grace: How Religion Divides and Unites US (New York: Simon and Schuster, 2010).

(2) Bertrand de Jouvenel, The Pure Theory of Politics (Indianapolis: Liberty Fund, 2000), 60.

(3) Locke, Second Treatise of Government, ed. C. B. McPherson (Indianapolis: Hackett, 1980), 32.

(4) لذلك يحمِّل الدستور بوجه قاطع الكونغرس المسؤوليةَ«لتعزيز تطور العلوم

والفنون المفيدة».

(5) John Stuart Mill, "Considerations on Representative Government," in On Liberty and Other Essays, ed. John Gray (Oxford: Oxford University Press, 2008), 232.

(6) Karl Polanyi, the Great Transformation: The Political Origins of Our Time (Boston: Beacon, 2001).

وفي الآونة الأخيرة، قُدِمت حجة مماثلة من قبل براد غريغوري Brad Gregory في أطروحته لدرجة الماجِستير:

The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2012).

(7) ارجع بصفة خاصة إلى:

Polanyi, the Great Transformation, 45–58.

(8) Ibid., 147.

(9) من بين أقوى الاتهامات التي وُجِّهت إلى التصنيع تلك التي يمكن العثور عليها في كتابات مؤلفي الجنوب، والتي لذلك غالبا ما تُرفَض وتُستبعَد باعتبارها دفاعات عن نظام اقتصادي غير عادل. يمكن أن ترجع على سبيل المثال إلى:

The Twelve Southerners, I'll Take My Stand: The South and the Agrarian Tradition (New York: Harper, 1930).

وردّ ويندل بيري Wendell Berry على هذا الاتهام في:

The Hidden Wound (Boston: Houghton Mifflin, 1970).

(10) E. F. Schumacher, Small Is Beautiful: Economics as if People Mattered (New York: Harper and Row, 1975); Stephen Marglin, The Dismal Science: How Thinking Like an Economist Undermines Community (Cambridge: Harvard University Press, 2008).

(11) John M. Broder and Felicity Barringer, "The E.P.A. Says 17 States Can't Set Emission Rules", New York Times, December 20, 2007, http://www.nytimes.com/2007/12/20/washington/20epa.html?_r=0.

(12) John Dewey, Individualism, Old and New (Prometheus, 1999), 37, 39.

(13) Herbert Croly, the Promise of American Life (Cambridge: Harvard University Press, 1965), 280.

(14) Walter Rauschenbusch, Theology for the Social Gospel (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1997).

(15) أُزيلَ الفيلم الأصلي للحملة الإعلانية للرئيس أوباما المسماة «حياة جوليا» من موقع الحملة الانتخابية (https://www.barackobama.com/life-of-julia/). تؤدي معظم نتائج البحث في الوقت الحالي إلى محاكاة ساخرة وانتقادات متنوعة للإعلان الأصلي. مازالت الأخبار المختلفة عن الإعلان متاحة حتى الآن، وتوفر وصفا عاما عن إعلان الحملة. انظر، على سبيل المثال:

http://www.newyorker.com/news/daily-comment/oh-julia-from-

birth-to-death-left-and-right

(16)Marglin, the Dismal Science.

(17) Hannah Arendt, Origins of Totalitarianism (New York: Harcourt, Brace, 1951); Erich Fromm, Escape from Freedom (New York: Farrar and Rinehart, 1941); Robert A. Nisbet, the Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom (Wilmington, DE: ISI, 2010).

يكشف سجل نشر كتاب «السعي من أجل مجتمع» الكثير. فقد نُشر عن طريق دار نشر مطبعة جامعة أكسفورد Oxford University Press في العام 1953، ولم تُعَدْ طباعته حتى أواخر الستينيات، عندما أصبحت له شعبية عند اليسار الجديد New Left. توقفت طباعته مرة أخرى حتى العام 2010، عندما أعيد نشره مرة أخرى - بمقدمة جديدة من قِبل روس دوثات Ross Douthat كاتب العمود المحافظ في نيويورك تايمز New York Times - عن طريق مطبعة معهد دراسات المحافظين بين الكليات Intercollegiate Studies Institute. لم تجد حجة نيسبيت مستقرا لها في الولايات المتحدة على الإطلاق، متجولة ما بين اليسار الجديد والمحافظين الاجتماعيين في اليمين. غير أن مسألة أن كتابه يستمر في جذب الكثير من القراء توحي بأن تحليله لايزال وطيد الصلة بالأوضاع، حتى مع أفول الفاشية والشيوعية وسقوطهما. ارجع في ذلك إلى:

E. J. Dionne, Why Americans Hate Politics (New York: Simon and Schuster, 1992), 36.

(18) Nisbet, the Quest for Community, 145.

(19) Alexis de Tocqueville, Democracy in America, trans. George Lawrence (New York: Harper and Row, 1969), 672.

الفصل الثالث

(1) Mario Vargas Llosa, Notes on the Death of Culture: Essays on Spectacle and Society (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2015), 58.

(2) Polanyi, the Great Transformation. See also William T. Cavanaugh, "'Killing for the Telephone Company': Why the Nation-State Is Not the Keeper of the Common Good," in Migrations of the Holy: God, State, and the Political Meaning of the Church (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011).

(3) يُقدَّم تعبير ذو جمال هادئ عن هذه النظرة، والتي التُقطت بعد رحيلها، من قبل العالم السياسي غير المتفرغ، قاطن فيرمونت Vermont طوال حياته تشارلز فيش Charles Fish، الذي كتب عن أجداده المزارعين فقال: «بالنسبة إلى الجدة وأعمامي، فقد كان لديهم تعايش متصور بين يد الله وأعمال الطبيعة، والذي كان في منتصف الطريق بين ما هو إلهي وعمليات القوانين الميكانيكية. لم يكونوا سيشعرون بالارتياح إذا ضُغط عليهم لوصف العلاقة بين الاثنين، أو ليعلنوا عما إذا كانوا يعتقدون أنه لا توجد أي علاقة بينهما. عندما يسبب الطقس أو المرض إلحاق أضرار، كانت الطبيعة هي المسماة، وليس الله، ولكن ومع ذلك لم تكن الطبيعة

مجرد قوة خبيثة. فبينما كانوا مجبَرين على محاربتها في أثناء سعيها إلى تدمير الروابط الرائعة التي تربط الأشياء بأشكال مفيدة، فإنهم شعروا أيضا بأنهم كانوا يتعاونون معها وهم يجنون ثمار قوتها في التجديد والنمو. كانوا يستمعون دونما أي اعتراض على عبارة «تسخير قوة الطبيعة»، ولكن كان من غير المرجح أن تكون في قلوبهم أي ظنون أنهم قادرون على فعل ذلك في أي وقت إلا بطريقة جزئية. استطاعوا من خلال الطبيعة أن ينجزوا أشياء جميلة، لكن أن تكون الطبيعة نفسها تحت سيطرتهم، كانوا سيجدون ذلك ليس من قبيل الهرطقة تماما ولكن خطأ وربما تعجرفا. كان هناك الكثير مما يذكرهم بأنهم ليسوا أرباب الخلق... ما حصلوا عليه ليفعلوه فعلوه به بكل قوتهم ومهاراتهم، ولكنهم كانوا على علم بأنهم كانوا يعملون في القلب من لغز كبير، والذي لم يستطيعوا التأثير في حركاته أو التنبؤ بها».
Charles Fish, In Good Hands: The Keeping of a Family Farm (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1995), 102–3.

(4) John Dewey, Reconstruction in Philosophy (1920; New York: New American Library, 1950), 46.

(5) Ibid., 48.

(6) Tocqueville, Democracy in America, 508.

(7) Ibid., 548.

(8) Ibid., 557–58.

(9) Thomas Hobbes, On the Citizen, ed. and trans. Richard Tuck and Michael Silverthorne (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 102.

(10) Thomas Jefferson, A Summary View of the Rights of British America. Set Forth in Some Resolutions Intended for the Inspection of the Present Delegates of the People of Virginia. Now in Convention. By a Native, and Member of the House of Burgesses. (Williamsburg: Clementina Rind, 1774).

(11) يمكن فهم بيري على نحو أفضل ليس من خلال مقالاته، ولكن من خلال أعماله القصصية. مرتكزا في المكان الخيالي لبورت ويليام Port William، يصور عمل بيري القصصي وضعا مجتمعيا رعويا idyllic (وإن لم يكن مثاليا) تكون فيه العلاقات القوية بين الناس ومع المكان والأرض هي أبرز معالمه. وكما وصف بيري أعماله القصصية، «باستخدام وسيلة المكان المتخيل... تعلمت أن أرى المشهد العام لمسقط رأسي والحي الذي أقطنه بوصفه مكانا فريدا في العالم، عملا من صنع الله، يمتلك قداسة متأصلة فيه ويهزأ بأي تثمين بشري يمكن أن يوضع له».
Berry, "Imagination in Place," in The Way of Ignorance, 50–51.

(12) Wendell Berry, "Sex, Economy, Freedom, and Community," in Sex, Economy, Freedom, and Community: Eight Essays (New York: Pantheon, 1994), 120.

(13) Ibid., 120–21.

(14) Ibid., 157.

(15) لكيلا يبدو أن هذا النقد لـ«توحيد المعايير» الليبرالي - غالبا في صورة فرض قانوني

وطني، ودولي بقدرٍ متزايد - يُلمح إلى أن اليسار أو الحزب الديموقراطي هما الجانيان الوحيدان، يمكنك الرجوع كمثال مقابل إلى مقال:

"Bullies along the Potomac" by Nina Mendelson in the New York Times, July 5, 2006, http://www.nytimes.com/2006/07/05/opinion/05mendelson.html.

تحكي مندلسون أن الكونغرس الذي يسيطر عليه الحزب الجمهوري – والبعيد كل البعد عن الإصرار على حقوق الولايات - كان قد أصدر في غضون خمس سنوات ابتداء من العام 2001 سبعة وعشرين قانونا «تمنع سلطة الولاية في موضوعات تتراوح بين تلوث الهواء وحماية المستهلك»، بما في ذلك قانون واحد بعنوان «قانون التوحيد الوطني للأغذية» National Uniformity for Food Act. أو في مجال التعليم، تأمل التأثير المعياري لبرنامج الرئيس بوش البارز «قانون عدم ترك الأطفال» No Child Left Behind، أو اجتذاب التوحيد المعياري في مجال التعليم العالي والذي كان مهددا من قبل لجنة وزيرة التعليم لمستقبل التعليم العالي Commission on the Future of Higher Education في حكومة الرئيس بوش، مارغريت سبيلينغز Margaret Spellings.

(16) يشترك موقف بيري في الكثير من أوجه الشبه الواضحة مع العديد من الانتقادات والمخاوف للمؤرخ المفكر كريستوفر لاش Christopher Lasch. انظر إلى أعمال لاش:

The True and Only Heaven: Progress and Its Critics (New York: Norton, 1991) and the Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy (New York: Norton, 1994).

(17) يبدأ الدفاع عن التنوع المحلي، ولا ينتهي، بالتنوع الزراعي. هذا التنوع ليس ضروريا فقط لأسباب تتعلق بالفلاحة الجيدة، ولكن كذلك بوصفه وسيلة لتجنب تعرض النظم المتجانسة لأحداث كارثية - سواء كانت طبيعية أو من صنع الإنسان، كما في حالة الإرهاب. انظر:

Berry, "Some Notes for the Kerry Campaign, If Wanted," The Way of Ignorance, 18.

لم يكن بيري متوهما أن كيري Kerry كانت ستستمع لنصيحته، ويبدو أنه كان على حق في ذلك التقدير.

(18) بهذا المعنى، فإن نقد بيري لـ«المنطق» المفروض من الخارج يشبه انتقادات مايكل أوكيشوت Michael Oakeshott. انظر:

"Rationalism in Politics," in Rationalism in Politics and Other Essays (New York: Basic, 1962), and the Politics of Faith and the Politics of Scepticism (New Haven: Yale University Press, 1996).

(19) Aleksandr Solzhenitsyn, "A World Split Apart," in Solzhenitsyn at Harvard, ed. Ronald Berman (Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1980), 7.

(20) Stephen Gardner, "The Eros and Ambitions of Psychological Man," in Philip Rieff, the Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud (Wilmington, DE: ISI, 2006), 244.

(21) Simone Polillo, "Structuring Financial Elites: Conservative Banking and the Local Sources of Reputation in Italy and the United States, 1850–1914," Ph.D. diss., University of Pennsylvania, 2008, 157.

لُفت انتباهي إلى هذه الدراسة عن طريق:

Matthew Crawford in Shop Class as Soul Craft: An Inquiry into the Value of Work (New York: Penguin, 2010).

(22) Cited in Polillo, "Structuring Financial Elites," 159.

(23) "No Longer the Heart of the Home, the Piano Industry Quietly Declines," New York Public Radio, January 6, 2015, http://www.thetakeaway.org/story/despite-gradual-decline-piano-industry-stays-alive/.

الفصل الرابع

(1) Brett T. Robinson, Appletopia (Waco, TX: Baylor University Press, 2013).

(2) Nicholas Carr, The Shallows: What the Internet Is Doing to our Brains (New York: Norton, 2010).

(3) Sherry Turkle, Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other (New York: Basic, 2011).

(4) Neil Postman, Technopoly: The Surrender of Culture to Technology (New York: Vintage, 1993).

(5) Ibid., 28.

(6) Francis Fukuyama, the End of History and the Last Man (New York: Free Press, 1992); Francis Fukuyama, Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002).

(7) Daniel J. Boorstin, the Republic of Technology: Reflections on Our Future Community (New York: Harper and Row, 1978), 5.

(8) Stephen Marche, "Is Facebook Making Us Lonely?" Atlantic, May, 2012.

(9) Richard H. Thomas, "From Porch to Patio," Palimpsest, August 1975.

(10) تردد هذه الممارسة صدى دعوة جون وينثروب John Winthrop في خطابه الذي كثيرا ما يُستشهَد به ولكنه نادرا ما يُقرأ، وهو «نموذج للعمل الخيري المسيحي» A Model of Christian Charity، لنوع من المجتمع الذي كانت تصبو إليه طائفة التطهيرية Puritans من المهاجرين الذين سيُربط أعضاؤها معا في رباط وثيق من روابط الأعمال الخيرية المسيحية: «الآن فإن الطريق الوحيد لنتجنب غرق السفينة هذا، ولنؤمن حياة الأجيال القادمة، هو اتباع نصائح ميخاMicah، لإقامة العدل، وأن نحب الرحمة، وأن نسير بتواضع مع إلهنا. ومن أجل هذه الغاية، يجب أن نكون متماسكين، في هذا العمل، كرجل واحد. يجب علينا أن يكرم بعضنا وفادة بعض في عاطفة أخوية، ويجب أن نكون مستعدين لأن نتخلص من فوائض أموالنا

من أجل تزويد الآخرين بضرورات الحياة. ويجب أن نحافظ على مزاولة التجارة المألوفة معا بكل شمائل الوداعة، والرقة، والصبر، والحرية. يجب أن يسعد بعضنا ببعض؛ ونعتبر أن ظروف الآخرين هي ظروفنا الخاصة؛ وأن نفرح معا، ونحزن معا، ونعمل ونعاني معا، وأن نضع دائما نصب أعيننا رسالتنا ومجتمعنا في العمل، باعتبارنا أعضاء في الجماعة نفسها».

John Winthrop, “A Model of Christian Charity,” in the American Puritans: Their Prose and Poetry, ed. Perry Miller (New York: Columbia University Press, 1982), 83.

(11) Stephen Marglin, The Dismal Science: How Thinking Like an Economist Undermines Community (Cambridge: Harvard University Press, 2008), 18.

(12) Boorstin, the Republic of Technology, 9.

الفصل الخامس

(1) Clark Kerr, the Uses of the University, 5th ed. (Cambridge: Harvard University Press, 2001), 199.

(2) https://www.utexas.edu/about/mission-and-values.

(3) كان سي. بي. سنو C. P. Snow في تقريره الكلاسيكي عن «الثقافتين»The Two Cultures قادرا على أن يبرر بسهولة لماذا يجب على الإنسانيين أن يدرِسوا العلوم، ولكنه يجد مشقة في توضيح الأسباب التي يجب أن تجعل أساتذة العلوم يدرِسون الإنسانيات.

C. P. Snow, the Two Cultures (Cambridge: Cambridge University Press, 1965).

(4) انظر إلى الاختلاف المشار إليه من قبل روثيلين جوسلسون Ruthellen Josselson ما بين «هرمنيوطيقا الإيمان وهرمنيوطيقا الشك» في:

“The Hermeneutics of Faith and the Hermeneutics of Suspicion,” Narrative Inquiry 14, no. 1 (2004): 1–28.

(5) لمناقشة أكمل لهذا التاريخ، انظر (خصوصا الفصلين الثالث والرابع):

Anthony Kronman, Education’s End: Why Our Colleges and Universities Have Given Up on the Meaning of Life (New Haven: Yale University Press, 2006).

(6) إن مثالا كلاسيكيا زاوج بين النسوية الراديكالية والإيمان المتفائل بقدرة التكنولوجيا على تغيير الطبيعة البشرية يبقى:

Shulamith Firestone, the Dialectic of Sex (New York: Morrow, 1970).

(7) Steven Levy, “GU NAACP President Discusses Diversity Issues,” Hoya, October 19, 2010.

«أنا أشعر [بأن] المال ونقصه، وكذلك عدم وجود فرصة للمشاركة في مجتمعنا واقتصادنا الرأسماليين والاستهلاكيين، يثبت صعوبة الأمر. يجد العديد من الأقليات أنفسهم غير موضوعين على الساحة نفسها مع بقية الأمة».

http://www.thehoya.com/gu-naacp-president-discusses-diversity-issues/#

أظهرت إحدى الدراسات أن هناك عقبة كبيرة في إجراءات القبول في كليات النخبة بالنسبة إلى الطلاب الذين شغلوا مناصب قيادية في مجالات لا تتفق مع تطلعات «المجتمع الرأسمالي». يلخص راسل نيلي Russell Nieli تلك الدراسة: المشاركة في أنشطة الولايات التي يسيطر عليها الحزب الجمهوري مثل برامج إعداد القيادات التي تُعقد تحت إشراف المنظمة العسكرية بالمدارس الثانوية (ROTC)، أو أندية شبكة «4-H»، أو منظمة مزارعي أمريكا المستقبليين Future Farmers of America، وجدت أنها تقلل فرص الطلاب في الالتحاق والقبول في الكليات الخاصة التنافسية إلى حد كبير في قاعدة بيانات المركز الوطني لتعليم العلوم (NSCE) مع ثبات جميع العوامل الأخرى التي تؤخذ في الاعتبار. كانت عقبات القبول أكبر أمام أولئك الذين يشغلون مناصب قيادية في هذه الأنشطة، أو أولئك الحاصلين على مراتب الشرف أو التكريمات. لكونهم مسؤولين أو حاصلين على تكريمات في مثل هذه «الأنشطة الموجهة ذات الأهداف المهنية مثل المبتدئين في برامج إعداد القيادات التي تُجرَى تحت إشراف المنظمة العسكرية بالمدارس الثانوية (ROTC)، أو أندية شبكة «4-H»، أو مزارعي أمريكا في المستقبل»، كما يقول إسبينشيدEspenshade ورادفورد Radford، فإنها «ذات ارتباط سلبي كبير بنتائج القبول في مؤسسات انتقائية إلى حد كبير». البراعة في هذه الأنشطة «ترتبط باحتمالات قبول أقل بنسبة 60 في المائة أو 65 في المائة».

Russell Nieli, "How Diversity Punishes Asians, Poor Whites, and Lots of Others," Minding the Campus, July 12, 2010. https://www.princeton.edu/~tje/files/Pub_Minding%20the%20campus%20combined%20files.pdf.

(8) Wilson Carey McWilliams, "Politics," American Quarterly 35, nos. 1–2 (1983): 27.

يمكن العثور على تأكيد حديث لهذا التقييم في هذا البيان من قبل العالم السياسي جيمس ستيمسون James Stimson: «عندما نراقب سلوك أولئك الذين يعيشون في مناطق منكوبة، فنحن لا نلاحظ تأثير التراجع على الطبقة العاملة، ولكننا نلاحظ مجموعة مختارة للغاية من الأشخاص الذين واجهوا المحنة الاقتصادية واختاروا البقاء في منازلهم والقبول بها بينما سعى آخرون ووجدوا الفرصة في مكان آخر... أولئك الخائفون، المحافظون، بالمعنى الاجتماعي، والمفتقرون إلى الطموح، يظلون في أماكنهم ويقبلون التراجع». بمعنى آخر فإن وضع المحرومين من الطبقة العاملة من البيض هو خطأ العمال أنفسهم. اقتبسها:

Thomas B. Edsall, "The Closing of the Republican Mind," New York Times, July 13, 2017. https://www.nytimes.com/2017/07/13/opinion/republicans-elites-trump.html.

(9) أقر مات ريد Matt Reed، عميد كلية مجتمعية، بمعارضته لأمثال آلان بلوم Allan Bloom في الثمانينيات، لكنه يتساءل: أين ذهب أولئك المدافعون المحافظون عن العلوم الإنسانية في أعقاب التخفيضات المالية القاسية في الإنسانيات من قِبل المشرعين المحافظين: «يمكنني فقط أن أتخيل رد آلان بلوم على مشروع قانون ولاية فلوريدا. أي شخص من المحافظين المحاربين من أجل الثقافة يستحق هذا الاسم

يجب أن يشعر بالغضب لمجرد فكرة السماح للمشرعين بإملاء المناهج الدراسية. تخلى المحافظون في هذه المرحلة عن فكرة الحفاظ على تقليد فكري، واستقروا على تخفيض التكاليف كعمل خير بحد ذاته. لقد قرروا أنه بدلا من الدفاع عن إدموند بيرك Edmund Burke، فمن الأسهل فقط تقديم مقدمة في الأعمال التجارية عبر شبكة الإنترنت والاكتفاء عند هذا الحد».

"Remember the Canon Wars?" Inside Higher Ed, April 11, 2013, https://www.insidehighered.com/blogs/confessions-community-college-dean/remember-canon-wars.

انظر أيضا:

Jonathan Marks, "Conservatives and the Higher Ed 'Bubble,' " Inside Higher Ed, November 15, 2012, https://www.insidehighered.com/views/2012/11/15/conservative-focus-higher-ed-bubble-undermines-liberal-education-essay.

(10) تاريخ التغييرات في الاسم المؤسسي مثير للاهتمام:

https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_university_and_college_name_changes_in_the_United_States.

(11) Wendell Berry, "Faustian Economics: Hell Hath No Limits," Harper's, May 2008, 37–38.

الفصل السادس

(1) Murray, Coming Apart.

(2) Locke, Second Treatise of Government, 23, 26.

(3) F. A. Hayek, the Constitution of Liberty, ed. Ronald Hamowy (Chicago: University of Chicago Press, 2011), 96.

(4) Ibid., 95–96.

(5) Tyler Cowen, Average Is Over Powering America Past the Age of the Great Stagnation (New York: Dutton, 2013), 258.

(6) Ibid.

(7) John Stuart Mill, On Liberty, in Gray, On Liberty and Other Essays, 12–13.

(8) Ibid., 65.

(9) Ibid., 67.

(10) Ibid., 68.

(11) Ibid., 72.

(12) Edmund Burke, Reflections on the Revolution in France, ed. J. G. A. Pocock (Indianapolis: Hackett, 1987), 76.

(13) Ibid., 29, 49.

(14) Robert B. Reich, "Secession of the Successful," New York Times, January 20, 1991; Christopher Lasch, the Revolt of the Elite and the Betrayal of Democracy (New York: Norton, 1994).

(15) Murray, Coming Apart; Robert A. Putnam, Our Kids: The American Dream in Crisis (New York: Simon and Schuster, 2015).

الفصل السابع

(1) FareedZakaria, “The Rise of Illiberal Democracy,” Foreign Affairs, November–December, 1997, 22–43.

وسّع زكريا فيما بعد هذا المقال في كتابه:

The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad (New York: Norton, 2007).

(2) William Galston, “The Growing Threat of Illiberal Democracy,” Wall Street Journal, January 3, 2017, http://www.wsj.com/articles/the-growing-threat-of-illiberal-democracy-1483488245.

(3) Jason Brennan, Against Democracy (Princeton: Princeton University Press, 2016).

في أعقاب انتخاب دونالد ترامب في الانتخابات الرئاسية للعام 2016، كتب برينان في مقال في الـ «واشنطن بوست» يقول: «يُضلَّل معظم الناخبين بنحوٍ منهجي بشأن الحقائق الأساسية المتعلقة بالانتخابات، وكثير منهم يؤيد سياساتٍ كان سيرفضها إذا زُوِّدوا بالمعلومات الصحيحة وبشكل أفضل. نحن نحصل على حكومة ذات جودة متدنية لأن الناخبين ليس لديهم سوى أدنى فكرة عما يفعلونه»؛ «المشكلة مع حكومتنا هي الديموقراطية».

(4) Bryan Caplan, The Myth of the Rational Voter: Why Democracies Choose Bad Policies (Princeton: Princeton University Press, 2007); Jeffrey Friedman, “Democratic Incompetence in Normative and Positive Theory: Neglected Implications of ‘The Nature of Belief Systems in Mass Publics,’ ” Critical Review 18, nos. 1–3 (2006): i–xliii; Damon Root, Overruled: The Long War over Control of the U.S. Supreme Court (New York: St. Martin’s, 2014).

(5) Edward A. Purcell, the Crisis of Democratic Theory: Scientific Naturalism and the Problem of Value (Lexington: University Press of Kentucky, 1973), 98.

(6) Walter J. Shepard, “Democracy in Transition,” American Political Science Review 29 (1935): 9.

(7) Ibid., 18.

(8) John Dewey, the Public and Its Problems (1927; Athens, Ohio: Swallow, 1954), 183–84.

(9) John Dewey, “My Pedagogic Creed,” in The Early Works of John Dewey, 1882–1898, ed. Jo Ann Boydston, vol. 5 (Carbondale: Southern Illinois University Press, 1967–72).

(10) مقتبس في:

Purcell, the Crisis of Democratic Theory, 95.

(11) مقتبس في:

Ibid., 103.

(12) James Madison, Alexander Hamilton, and John Jay, the Federalist, ed. George W. Carey and James McClellan (Indianapolis: Liberty Fund, 2001), no. 10, p. 46.

(13) Ibid.

التأكيد من قبلي.

(14) Ibid., no. 34, p. 163.

(15) Ibid., no. 34, p. 164.

(16) Ibid., no. 17, p. 80.

(17) Ibid., no. 46, p. 243; ibid., no. 17, p. 81.

(18) Ibid., no. 17, p. 81.

التأكيد من قبلي.

(19) Ibid., no. 46, p. 244.

(20) Ibid., no. 27, p. 133.

التأكيد من قبلي.

(21) «ليس من قبيل المصادفة أن يتزامن تنظيم الديموقراطية المتزايد مع بروز العلم، بما في ذلك آلية التلغراف والقطار لتوزيع الحقيقة. لا توجد سوى حقيقة واحدة - الحركة الأكثر كمالا للإنسان لاتحاده مع رفقائه من خلال إدراك حقيقة الحياة».

John Dewey, "Christianity and Democracy," in Boydston, Early Works, 4: 9.

(22) Tocqueville, Democracy in America, 243.

(23) Ibid.

(24) مقتبس من:

Ibid., 46.

(25) Ibid., 515.

(26) Ibid., 57.

(27) Ibid., 243–44.

(28) يكتب جيسون برينان Jason Brennan قائلا: «[الـ] انخفاض في المشاركة السياسية هو بداية جيدة، ولكن لايزال أمامنا طريق طويل يجب أن نسلكه. يجب أن نأمل حتى في مشاركة أقل من ذلك، وليس أكثر. بشكل مثالي، سوف تشغل السياسة جزءا صغيرا فقط من اهتمام الشخص العادي. بنحوٍ مثالي فإن معظم الناس سوف يشغلون أيامهم بالرسم، والشعر، والموسيقى، والعمارة، وصناعة التماثيل، والتطريز، والخزف، أو ربما كرة القدم، وسباقات سيارات ناسكار (NASCAR)، وسباق سحب الجرارات، وتناقل إشاعات حياة المشاهير، ورحلات إلى مطاعم أبل بيز Applebee's. معظم الناس، بنحو مثالي، لن يعبأوا بالسياسة إطلاقا».

Brennan, Against Democracy, 3.

الخاتمة

(1) Wendell Berry, "Feminism, the Body and the Machine," in What Are

People For? (New York: North Point, 1990); Nancy Fraser, Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neo-Liberal Crisis (New York: Verso, 2013).

(2) Cavanaugh, "'Killing for the Telephone Company'".

(3) بالإضافة إلى الجهود العنيفة لتعريف الحرية الدينية بنحوٍ ضيق في ظل إدارة الرئيس أوباما بأنها «حرية العبادة»، خذ بعين الاعتبار الجهودَ المبذولة لتحديد العلاقة بين الوالدين والأطفال بعبارات سياسية ليبرالية، ومن ثم وضعها تحت إشراف الدولة. انظر، على سبيل المثال:

Samantha Goldwin, "Against Parental Rights," Columbia Law Review 47, no. 1 (2015).

(4) Tom Shachtman, Rumspringa: To Be or Not to Be Amish (New York: North Point, 2007).

(5) Rod Dreher, the Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation (New York: Sentinel, 2017).

(6) Shannon Hayes, Radical Homemakers: Reclaiming Domesticity froma Consumer Culture (Left to Right, 2010).

(7) Tocqueville, Democracy in America, 510.


البيبليوغرافيا


Withe

Arendt, Hannah. *The Origins of Totalitarianism*. New York: Harcourt, Brace, 1951.

Bacon, Francis. *Of the Advancement of Learning*. In *The Works of Francis Bacon*, 14 vol, ed. James Spedding, Robert Leslie Ellis and Douglas Denon Heath. London: Longmans, 1879.

——. *Valerius Terminus, "Of the Interpretation of Nature."* In Spedding, Ellis and Heath, the Works of Francis Bacon.

Barringer, Felicity, and John M. Broder. "E.P.A. Says 17 States Can't Set Emission Rules." *New York Times*, December 20, 2007.

Berry, Wendell. "Agriculture from the Roots Up." In *The Way of Ignorance: And Other Essays*. Emeryville, CA: Shoemaker and Hoard, 2005.

——. "Faustian Economics: Hell Hath No Limits." *Harper's*, May 2008, 37–38.

——. "Feminism, the Body and the Machine." In *What Are People For?* Berkeley, CA: Counterpoint, 1990.

——. *The Hidden Wound*. Boston: Houghton Mifflin, 1970.

——. *Sex, Economy, Freedom, and Community: Eight Essays*. New York: Pantheon, 1994.

Bishop, Bill. *The Big Sort: Why the Clustering of Like-Minded America Is Tearing Us Apart*. New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2008.

Bloom, Allan. *The Closing of the American Mind: How Higher Education Has Failed Democracy and Impoverished the Souls of Today's Students*. New York: Simon and Schuster, 1987.

Boorstin, Daniel J. *The Republic of Technology: Reflections on Our Future Community*. New York: Harper and Row, 1978.

Brennan, Jason. *Against Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2016.

——. "The Problem with Our Government Is Democracy." *Washington Post*, November 10, 2016.

Burke, Edmund. *Reflections on the Revolution in France*, ed. J. G. A. Pocock. 1790; Indianapolis: Hackett, 1987.

Caplan, Bryan. *The Myth of the Rational Voter: Why Democracies Choose Bad Policies*. Princeton: Princeton University Press, 2007.

Carr, Nicholas G. *The Shallows: What the Internet Is Doing to our Brains*. New York: Norton, 2010.

Cavanaugh, William T. "'Killing for the Telephone Company': Why the Nation-State Is Not the Keeper of the Common Good." In *Migrations of the Holy: God, State, and the Political Meaning of the Church*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2011.

Cowen, Tyler. *Average Is Over: Powering America Past the Age of the Great Stagnation*. New York: Dutton, 2013.

Crawford, Matthew. *Shop Class as Soul Craft: An Inquiry into the Value of Work*. New York: Penguin, 2010.

Croly, Herbert. *The Promise of American Life*. 1909; Cambridge: Harvard University Press, 1965.

Deneen, Patrick. "Against Great Books: Questioning our Approach to the Western Canon." *First Things*, January 2013.

Dewey, John. *The Early Works of John Dewey, 1882–1898*. Vol. 5, ed. Jo Ann Boydston. Carbondale: Southern Illinois University Press, 1967–72.

——. *Individualism, Old and New*. 1930; Amherst, NY: Prometheus, 1999.

——. *The Public and Its Problems*. 1927; Athens, Ohio: Swallow, 1954.

——. *Reconstruction in Philosophy*. London: University of London Press, 1921.

Dionne, E. J., Jr. *Why Americans Hate Politics*. New York: Simon and Schuster, 1992.

Dreher, Rod. *The Benedict Option: A Strategy for Christians in a Post-Christian Nation*. New York: Sentinel, 2017.

Dunkelman, Marc J. *The Vanishing Neighbor: The Transformation of American Community*. New York: Norton, 2014.

Figgis, John Neville. *Studies of Political Thought: From Gerson to Grotius*. Cambridge: Cambridge University Press, 1907.

Firestone, Shulamith. *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*. New York: Bantam, 1971.

Fish, Charles. *In Good Hands: The Keeping of a Family Farm*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1995.

Foucault, Michel. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage, 1994.

Fraser, Nancy. *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neo-Liberal Crisis*. New York: Verso, 2013.

Friedman, Jeffrey. "Democratic Incompetence in Normative and Positive Theory: Neglected Implications of 'The Nature of Belief Systems in Mass Publics.' " *Critical Review* 18, nos. 1–3 (2006): i–xliii.

Friedman, Thomas L. *The Lexus and the Olive Tree*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1999.

Fromm, Erich. *Escape from Freedom*. New York: Farrar and Rinehart, 1941.

Fukuyama, Francis. "The End of History?" *National Interest*, Summer 1989.

——. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press, 1992.

——. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002.

Galston, William. "The Growing Threat of Illiberal Democracy." *Wall Street Journal*, January 3, 2017.

Gardner, Stephen. "The Eros and Ambitions of Psychological Man." In Philip Rieff, *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud*, 40th anniversary ed. Wilmington, DE: ISI, 2006.

Goldwin, Samantha. "Against Parental Rights." *Columbia Law Review* 47, no. 1 (2015).

Gregory, Brad S. *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2012.Habermas, Jürgen. *Legitimation Crisis*, trans. Thomas McCarthy. Boston: Beacon, 1975.

Hanson, Victor Davis, and John Heath. *Who Killed Homer: The Demise of Classical Education and the Recovery of Greek Wisdom*. New York: Free Press, 1998.

Havel, Vaclav. "The Power of the Powerless." In *Open Letters: Selected Writings, 1965–1990*. New York: Vintage, 1992.

Hayek, F. A. *The Constitution of Liberty*, ed. Ronald Hamowy. Chicago: University of Chicago Press, 2011.

Hayes, Shannon. *Radical Homemakers: Reclaiming Domesticity from a Consumer Culture*. Left to Right, 2010.

Hobbes, Thomas. *Leviathan*, ed. Edwin Curley. 1651; Indianapolis: Hackett, 1994.

——. *On the Citizen*, ed. and trans. Richard Tuck and Michael Silverthorne. 1642 Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Jefferson, Thomas. *A Summary View of the Rights of British America. Set Forth in Some Resolutions Intended for the Inspection of the Present Delegates of the People of Virginia. Now in Convention. By a Native, and Member of the House of Burgesses*. Williamsburg: Clementina Rind, 1774.

Josselson, Ruthellen. "The Hermeneutics of Faith and the Hermeneutics of Suspicion." *Narrative Inquiry* 14, no. 1 (2004): 1–28.

Jouvenel, Bertrand de. *The Pure Theory of Politics*. Indianapolis: Liberty Fund, 2000.

Kerr, Clark. *The Uses of the University*, 5th ed. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

Korn, Sandra Y. L. “The Doctrine of Academic Freedom.” *Harvard Crimson*, February 18, 2014.

Kronman, Anthony. *Education’s End: Why Our Colleges and Universities Have Given Up on the Meaning of Life*. New Haven: Yale University Press, 2006.

Lasch, Christopher. *The Revolt of the Elites and the Betrayal of Democracy*. New York: Norton, 1994.

——. *The True and Only Heaven: Progress and Its Critics*. New York: Norton, 1991.

Lepore, Jill. “Oh, Julia: From Birth to Death, Left and Right.” *New Yorker*, May 7, 2012.

Levin, Yuval. *The Great Debate: Edmund Burke, Thomas Paine, and the Birth of Right and Left*. New York: Basic, 2014.

Levy, Stephen. “GU NAACP President Discusses Diversity Issues.” *Hoya*, October 19, 2010.

Lipset, Seymour M. *Political Man: The Social Bases of Politics*. Garden City, NY: Doubleday, 1960.

Locke, John. *Second Treatise of Government*, ed. C. B. MacPherson. 1689; Indianapolis: Hackett, 1980.

Lukianoff, Greg, and Jonathan Haidt. “The Coddling of the American Mind.” *Atlantic*, July 2015.

Machiavelli, Niccolò. *The Prince*, ed. and trans. David Wooton. Indianapolis: Hackett, 1995.

Marche, Stephen. “Is Facebook Making Us Lonely?” *Atlantic*, May 2012.

Marglin, Stephen. *The Dismal Science: How Thinking Like an Economist Undermines Community*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.

Marks, Jonathan. “Conservatives and the Higher Ed ‘Bubble.’ ” Inside Higher Ed, November 15, 2012.

McIlwain, Charles Howard. *Constitutionalism, Ancient and Modern*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1940.

——. *The Growth of Political Thought in the West: From the Greeks to the End of the Middle Ages*. New York: Macmillan, 1932.

McWilliams, Wilson Carey. “Democracy and the Citizen: Community, Dignity, and the Crisis of Contemporary Politics in America.” In *Redeeming Democracy in America*, ed. Patrick J. Deneen and Susan J. McWilliams. Lawrence: University Press of Kansas, 2011.

——. “Politics.” *American Quarterly* 35, nos. 1–2 (1983): 19–38. Mendelson, Nina. “Bullies along the Potomac.” *New York Times*, July 5, 2006.

Mill, John Stuart. “Considerations on Representative Government.” In *On Liberty and Other Essays*, ed. John Gray. Oxford: Oxford University Press, 2008.

Murray, Charles A. *Coming Apart: The State of White America, 1960– 2010*. New York: Crown Forum, 2012.

Nieli, Russell K. “How Diversity Punishes Asians, Poor Whites, and Lots of Others.” Minding the Campus, July 12, 2010.Nisbet, Robert A. *The Quest for Community: A Study in the Ethics of Order and Freedom*. Wilmington, DE: ISI, 2010.

“No Longer the Heart of the Home, the Piano Industry Quietly Declines.” *New York Public Radio*, January 6, 2015.

Oakeshott, Michael. *The Politics of Faith and the Politics of Scepticism*. New Haven: Yale University Press, 1996.

——. *Rationalism in Politics and Other Essays*. New York: Basic, 1962.

Polanyi, Karl. *The Great Transformation: The Political Origins of Our Time*. 1944; Boston: Beacon, 2001.

Polillo, Simone. “Structuring Financial Elites: Conservative Banking and the Local Sources of Reputation in Italy and the United States, 1850–1914.” Ph.D. diss., University of Pennsylvania, 2008.

Postman, Neil. *Technopoly: The Surrender of Culture to Technology*. New York: Vintage, 1993.

Purcell, Edward A. *The Crisis of Democratic Theory: Scientific Naturalism and the Problem of Value*. Lexington: University Press of Kentucky, 1973.

Putnam, Robert D. *Our Kids: The American Dream in Crisis*. New York: Simon and Schuster, 2015.

Putnam, Robert D., and David E. Campbell. *American Grace: How Religion Divides and Unites Us*. New York: Simon and Schuster, 2010.

Rauschenbusch, Walter. *Theology for the Social Gospel*. 1917; Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1997.

Reed, Matt. “Remember the Canon Wars?” Inside Higher Ed, April 11, 2013.

Reich, Robert B. “Secession of the Successful.” *New York Times*, January 20, 1991.

Robinson, Brett T. *Appletopia: Media Technology and the Religious Imagination of Steve Jobs*. Waco, TX: Baylor University Press, 2013.

Root, Damon. *Overruled: The Long War for Control of the U.S. Supreme Court*. New York: St. Martin’s, 2014.

Schumacher, E. F. *Small Is Beautiful: Economics as if People Mattered*. New York: Harper and Row, 1975.

Shachtman, Tom. *Rumspringa: To Be or Not to Be Amish*. New York: North Point, 2007.

Shepard, Walter J. “Democracy in Transition.” *American Political Science Review* 29 (1935).

Shiffman, Mark. “Humanity 4.5,” *First Things*, November, 2015.

Siedentop, Larry. *Inventing the Individual: The Origins of Western Liberalism*. Cambridge: Harvard University Press, 2014.

Sigmund, Paul E. *Natural Law in Political Thought*. Lanham, MD: University Press of America, 1981.

Silver, Lee M. *Remaking Eden: Cloning and beyond in a Brave New World*. New York: Avon, 1997.

Snow, C. P. *The Two Cultures*. Cambridge: Cambridge University Press, 1965.

Solzhenitsyn, Aleksandr. "The World Split Apart." In *Solzhenitsyn at Harvard*, ed. Ronald Berman. Washington, DC: Ethics and Public Policy Center, 1980.

Thomas, Richard H. "From Porch to Patio." *Palimpsest*, August 1975.

Tierney, Brian. *The Idea of Natural Rights: Studies on Natural Rights, Natural Law, and Church Law, 1150–1625*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.

Tocqueville, Alexis de. *Democracy in America*, trans. George Lawrence. New York: Harper and Row, 1969.

Tuck, Richard. *Natural Rights Theories: Their Origins and Development*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

Turkle, Sherry. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York: Basic, 2011.

Twelve Southerners. *I'll Take My Stand: The South and the Agrarian Tradition*. New York: Harper, 1930.

Vargas Llosa, Mario. *Notes on the Death of Culture: Essays on Spectacle and Society*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2015.

Vermuele, Adrian. *Law's Abnegation: From Law's Empire to the Administrative State*. Cambridge: Harvard University Press, 2016.

Winthrop, John. “A Model of Christian Charity.” In *The American Puritans: Their Prose and Poetry*, ed. Perry Miller. New York: Columbia University Press, 1982.

Zakaria, Fareed. *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. New York: Norton, 2007.

——. “The Rise of Illiberal Democracy.” *Foreign Affairs*, November–December, 1997.

المؤلف في سطور

باتريك جي. دينين

■ أستاذ العلوم السياسية والدراسات الدستورية المساعد في جامعة نوتردام University of Notre Dame.

■ تشمل مؤلفاته السابقة «أوديسة النظرية السياسية» The Odyssey of Political Theory، و«عقيدة الديموقراطية» Democratic Faith، وعددا من المجلدات التي اضطلع بتحريرها.

■ يعيش في مدينة ساوث بند South Bend، بولاية إنديانا في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي من أكبر مدن الولاية.

المترجم في سطور

يعقوب عبدالرحمن

■ حاصل على شهادة الترجمة من كلية التعليم المستمر - الجامعة الأمريكية، بتقدير عام جيد جدا، كما حصل على دورات متعددة ومتقدمة في اللغة الإنجليزية والمحاسبة والاقتصاد باللغة الإنجليزية.

■ زاول فترةً طويلةً أعمالَ الترجمة مع أحد مراكز الترجمة والنشر الخاصة في مختلف المجالات، كما شارك أثناء عمله بالمركز في ترجمة العديد من الكتب، في مختلف مناحي المعرفة.

■ عضو اتحاد كُتّاب مصر وكاتب مقال في جريدة «المصريون».

■ عمل مترجما في بنك القاهرة الشرق الأقصى قبل أن تتقرر خصخصة البنك،

ثم عمل فترة طويلة بعدها مترجما مستقلا.

■ ترجم عددا من الكتب للمركز القومي للترجمة التابع لوزارة الثقافة المصرية من بينها:

1 - «فرسان الإسلام وحروب المماليك» الصادر عن المركز القومي للترجمة (تأليف جيمس واترسون).

2 - «القاهرة مدينة عالمية: عن السياسة والثقافة والمجال العمراني، شرق أوسط جديد في ظل العولمة» الصادر عن المركز القومي للترجمة (تحرير دايان سينغرمان وبول عمار).

3 - القاهرة تواريخ مدينة (تأليف نزار الصياد).

4 - سيوف مقدسة والحروب في الأراضي المقدسة (تأليف جيمس واترسون).

■ له كتابان تحت الطبع لحساب المركز القومي للترجمة، وهما: «الأزمة المالية العالمية» (تأليف أدريان بيركلي)، و«القاهرة: المدينة المتنازع عليها» (تأليف دايان سينغرمان).

سلسلة عالم المعرفة

«عالم المعرفة» سلسلة كتب ثقافية تصدر في مطلع كل شهر ميلادي عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - دولة الكويت - وقد صدر العدد الأول منها في شهر يناير من العام 1978.

تهدف هذه السلسلة إلى تزويد القارئ بمادة جيدة من الثقافة تغطي جميع فروع المعرفة، وكذلك ربطه بأحدث التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة. ومن الموضوعات التي تعالجها تأليفا وترجمة:

1 - الدراسات الإنسانية: تاريخ ـ فلسفة - أدب الرحلات - الدراسات الحضارية - تاريخ الأفكار.

2 - العلوم الاجتماعية: اجتماع - اقتصاد - سياسة - علم نفس - جغرافيا - تخطيط - دراسات استراتيجية - مستقبليات.

3 - الدراسات الأدبية واللغوية: الأدب العربي - الآداب العالمية - علم اللغة.

4 - الدراسات الفنية: علم الجمال وفلسفة الفن - المسرح - الموسيقى - الفنون التشكيلية والفنون الشعبية.

5 - الدراسات العلمية: تاريخ العلم وفلسفته، تبسيط العلوم الطبيعية (فيزياء، كيمياء، علم الحياة، فلك) ـ الرياضيات التطبيقية (مع الاهتمام بالجوانب الإنسانية لهذه العلوم)، والدراسات التكنولوجية.

أما بالنسبة إلى نشر الأعمال الإبداعية ـ المترجمة أو المؤلفة ـ من شعر وقصة ومسرحية، وكذلك الأعمال المتعلقة بشخصية واحدة بعينها فهذا أمر غير وارد في الوقت الحالي.

وتحرص سلسلة «عالم المعرفة» على أن تكون الأعمال المترجمة حديثة النشر.

وترحب السلسلة باقتراحات التأليف والترجمة المقدمة من المتخصصين، على ألا يزيد حجمها على 350 صفحة من القطع المتوسط، وأن تكون مصحوبة بنبذة وافية عن الكتاب وموضوعاته وأهميته ومدى جدته وفي حالة الترجمة ترسل نسخة مصورة من الكتاب بلغته الأصلية كما ترفق مذكرة بالفكرة العامة للكتاب، وكذلك يجب أن تدوّن أرقام صفحات الكتاب الأصلي المقابلة للنص المترجم على جانب الصفحة المترجمة، والسلسلة لا يمكنها النظر في أي ترجمة ما لم تكن مستوفية لهذا الشرط. والمجلس غير ملزم بإعادة المخطوطات والكتب الأجنبية في حالة الاعتذار عن عدم نشره. وفي جميع الحالات ينبغي إرفاق سيرة ذاتية لمقترح الكتاب تتضمن البيانات الرئيسية عن نشاطه العلمي السابق.

وفي حال الموافقة والتعاقد على الموضوع ــ المؤلف أو المترجم ــ تصرف مكافأة للمؤلف مقدارها ألفا دينار كويتي، وللمترجم مكافأة بمعدل ثلاثين فلسا عن الكلمة الواحدة في النص الأجنبي (وبحد أقصى مقداره ألفان وخمسمائة دينار كويتي).

سعر النسخة

الكويت ودول الخليج	دينار كويتي
الدول العربية	ما يعادل دولارا أمريكيا
خارج الوطن العربي	أربعة دولارات أمريكية

الاشتراكات

دولة الكويت

للأفراد	15 د. ك
للمؤسسات	25 د. ك

دول الخليج

للأفراد	17 د. ك
للمؤسسات	30 د. ك

الدول العربية

للأفراد	25 دولارا أمريكيا
للمؤسسات	50 دولارا أمريكيا

خارج الوطن العربي

للأفراد	50 دولارا أمريكيا
للمؤسسات	100 دولار أمريكي

تسدد الاشتراكات والمبيعات مقدما نقدا أو بشيك باسم المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مع مراعاة سداد عمولة البنك المحول عليه المبلغ في الكويت، ويرسل إلينا بالبريد المسجل على العنوان التالي:

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص. ب 23996 الصفاة - الرمزي البريدي 13100

دولة الكويت

بدالة: 22416006 (00965)

داخلي: 1196/ 1195/ 1194/ 1153/1193/ 1152

أسماء وأرقام وكلاء التوزيع

أولاً: التوزيع المحلي – دولة الكويت

م	الدولة	وكيل التوزيع	رقم الهاتف	رقم الفاكس	الإيميل
1	الكويت	المجموعة الإعلامية العالمية	00965 24826820 /1/2	2482682300965 /	im_grp50@yahoo.com

ثانياً: التوزيع الخارجي

م	الدولة	وكيل التوزيع	رقم الهاتف	رقم الفاكس	الإيميل
2	السعودية	الشركة السعودية للتوزيع	00966114871414	121277400966 /12121766 –	bander.shareef@saudidistribution.com babiker.khalil@saudidistribution.com
3	البحرين	مؤسسة الأيام للنشر	3661616800973 /17617733 –	1761774400973 /	cir@alayam.com rudainaa.ahmed@alayam.com
4	الإمارات	شركة الإمارات للطباعة والنشر والتوزيع	00971 43916501 /2/3	4391801900971 /43918354 –	eppdc@emirates.net.ae info@eppdco.com essam.ali@eppdco.com
5	سلطنة عُمان	مؤسسة العطاء للتوزيع	2449139900968 /24492936 – 24496748 –	2449320000968 /	alattadist@yahoo.com
6	قطر	شركة دار الثقافة	4462218200974 /44621942 –	4462180000974 /	thaqafadist@qatar.net.qa
7	مصر	مؤسسة أخبار اليوم	00202 25782700/1/2/3/4/5 00202 25806400	2578254000202 /	ahmed_isaac2008@hotmail.com
8	لبنان	مؤسسة نعنوع الصحفية للتوزيع	00961 1666314 /15	165325900961 / 165326000961 /	topspeed1@hotmail.com
9	تونس	الشركة التونسية	7132249900216 /	7132300400216 /	sotupress@sotup.com.nt
10	المغرب	الشركة العربية الأفريقية	52224920000212 /	52224921400212 /	s.wardi@sapress.ma
11	الأردن	وكالة التوزيع الأردنية	79720409500962 /6535885 –	6533773300962 /	alshafiei.ankousha@aramex.com basem.abuhameds@aramex.com
12	فلسطين	شركة رام الله للتوزيع والنشر	2298080000970 /	2296413300970 /	wael.kassess@rdp.ps
13	اليمن	القائد للنشر والتوزيع	124088300967 /	124088300967 /	alkaidpd@yahoo.com
14	السودان	دار الريان للثقافة والنشر والتوزيع	83242702002491 /	83242703002491 /	daralryan_cup22@hotmail.com daralryan_12@hotmail.com

اتحاد الموزعين العرب

ARAB DISTRIBUTORS UNION

تنويـــه

للاطـلاع علـى قائمـة كتـب السلسـلة انظـر عدد ديسـمبر (كانـون الأول) مـن كل سـنة، حيـث توجد قائمة كاملة بأسماء الكتب المنشورة في السلسلة منذ يناير 1978.

يمكنكم الاشتراك والحصول على نسختكم الورقية من إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب من خلال الدخول إلى موقعنا الإلكتروني:

https://www.nccal.gov.kw/#CouncilPublications

البيان	عالم المعرفة		الثقافة العالمية		عالم الفكر		إبداعات عالمية		جريدة الفنون		المسرح العالمي	
	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار	د.ك	دولار
مؤسسة داخل الكويت	25		12		12		20		12		20	
أفراد داخل الكويت	15		6		6		10		8		10	
مؤسسات دول الخليج العربي	30		16		16		24			36	24	
أفراد دول الخليج العربي	17		8		8		12			24	12	
مؤسسات خارج الوطن العربي		100		50		40		100		48		100
أفراد خارج الوطن العربي		50		25		20		50		36		50
مؤسسات في الوطن العربي		50		30		20		50		36		50
أفراد في الوطن العربي		25		15		10		25		24		25

قسيمة اشتراك في إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

الرجاء ملء البيانات في حالة رغبتكم في: تسجيل اشتراك ☐ تجديد اشتراك ☐

الاسم:	
العنوان:	
المدينة:	الرمز البريدي:
البلد:	
رقم الهاتف:	
البريد الإلكتروني:	
اسم المطبوعة:	مدة الاشتراك:
المبلغ المرسل:	نقدا / شيك رقم:
التوقيع:	التاريخ: / / 20م

المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - إدارة النشر والتوزيع - مراقبة التوزيع

ص.ب: 23996 - الصفاة - الرمز البريدي 13100

دولة الكويت

العدد القادم

علم الاجتماع الرقمي: منظورات نقدية

تحرير: كيت أورتون جونسون ـ نيك بريور

ترجمة: هاني خميس عبده

يُسلط هذا الكتاب الضوء على أثر التكنولوجيا في الظواهر الاجتماعية كالعلاقات الإنسانية؛ حيث إن للفضاء الإلكتروني قدرة على إنتاج أشكال جديدة من الحميمية. كما يدرس أثر التكنولوجيا في علم الاجتماع؛ فيدعو إلى إعادة تقييم مفاهيمه الأساسية وأدواته.


المجلس الوطني
للثقافة والفنون والآداب

هذا الكتاب...

يعمد باتريك دينين في هذا الكتاب إلى تشريح المراحل التاريخية التي مرَّت بها الليبرالية، بدايةً من اقتلاع الأرستقراطية القديمة باسم الحرية ووعـود المشاركة في الحكم، حتى وصلت إلى ذروة نجاحها بسقوط الأيديولوجيات السياسية المنافسة، وهي الفاشية والشيوعية، وكيف ومتى بدأت رحلة السقوط المدوية والأساليب والوعود الخادعة التي قدمتها الليبرالية للمواطنين. كما يعمد المؤلف إلى تشخيص أعراض أمراض الليبرالية في الولايات المتحدة بوجه خاص، وكيف سبَّب نجاحُها الباهر فضحَ المساوئ وأوجهِ الخلل الفاضحة التي تعانيها.

يحلِّل دينين كيف اضطلعت الليبرالية بتغيير شكل المؤسسات الإنسانية في أربعة مجالات مختلفة، وهي: السياسة والحكومة، والاقتصاد، والتعليم، والعلوم والتكنولوجيا، وكيف سيطرت عن طريق ذلك على مصائر الأفراد بزعم توسيع حرياتهم، وكيف أصبحت أدواتُ تحرُّر الإنسان هي نفسُها قضبانَ السجن الحديديةَ التي يقبع خلفَها.

ISBN 978 - 99906 - 0 - 661- 4

إصدارات المجلس متوافرة إلكترونيا على موقعنا:
WWW.NCCAL.GOV.KW/PUBLICATIONS